التراث والتغير الاجتماعى

صناعة الولى



تقارير بحث

التراث والتغير الاجتماعي

الكتاب السادس عشر

صناعة الولي

دراسة أنثروبولوجية فى الصحراء الغربية

تأليـــف

فاروق أحمد مصطفى   محمد عباس إبراهيم

فهرس المحتويات

صفحة

الفصل الأول

الإطار النظرى والمنهجى

الفصل الثانى

المفهومات الأساسية فى صناعة الولى

الفصل الثالث

الأنثروبولوجيا والنظام الدينى

الفصل الرابع

صناعة الولى والشعائر

الفصل الخامس

الكارزما والكرامات والتدين الشعبى

الفصل السادس
صناعة الولى ودراسة حالة الولى "سيدى" عمر
أبو لطيعة فى مجتمع أبى المطامير

الفصل السابع
التغير الاجتماعى والثقافى وأثرهما فى صناعة الولى
فى مجتمعات الصحراء الغربية

الفصل الأول

الإطار النظرى والمنهجى

• مقدمة عن مشكلات البحث

يتميز مجتمع الصحراء الغربية بأولياء كثيرين من صنع التنظيم القبلى أكثر مما هو معروف فى أولياء الدلتا والصعيد الذين يخضعون لتنظيم صوفى وراء صناعتهم. وهذا لا يعنى عدم وجود بعض الطرق الصوفية فى هذه المجتمعات المحلية البدوية كما سيتضح فيما بعد .

ويرتبط الأولياء فى ذهن أتباعهم – خصوصاً فى المجتمعات البدوية – بحكايات شعبية كثيرة تتناول كراماتهم وأفعالهم الخارقة وقدراتهم الفائقة، فضلاً عن كيفية ظهورهم داخل مجتمعاتهم المحلية فى الصحراء بالإضافة إلى السير الخاصة بهؤلاء الأولياء.

ويتناول هذا البحث بالتحليل كثيراً من الحكايات التى تتناول هؤلاء الأولياء بعد أن تم حصرهم واستعراض نماذج عنهم فى الصحراء الغربية بدءاً من الساحل الشمالى ووصولاً إلى سيدى برانى والسلوم كما يتناول أيضاً بعض الأولياء فى عمق الصحراء الغربية .

والنقطة المركزية فى هذه الدراسة ترتكز على كيفية ظهور هؤلاء الأولياء، وكيف أن المجتمعات المحلية تقوم على صناعتهم، وكيف أن التراث والثقافة الشعبية الخاصة بأولياء بدو الصحراء قد أصابها التغير .

أهمية البحث: تنبع أهمية هذا البحث من قلة فى التراث النظرى المكتوب عن موضوع صناعة الولى فى المجتمعات البدوية بالمقارنة إلى التراث النظرى لأولياء الدلتا والصعيد ومدن مصر الأخرى. ولا نستطيع أن نغفلها كظاهرة ثقافية شعبية موجودة فى حياة الجماعات البدوية وهذه الظاهرة تعبر عنها هذه الجماعات بكثير من الممارسات الشعائرية والفولكلورية وتتوارثها الأجيال المختلفة وذلك نظراً لأن كثيراً من اتباع الولى المستفيدين منه لم يكتفوا بأن تكون للولى كراماته المعنوية التى تعتمد على أنه مثل وقدوة ونموذج أخلاقى فحسب وإنما حاولوا أن يضفوا عليه كثيراً من القدرات الخاصة الكارزمية

والكرامات الحسية المختلفة واختلاق القصص التى تدل على استمرار الولى فى أداء وظيفته والقيام بدوره حتى بعد وفاته .

وفى معظم الأحيان ينسب للولى الانحدار من سلالة هاشمية تنتهى بالحسين بن على بن أبى طالب. وفى بعض الأحيان يكون الانتساب إلى أحـد الخلفـاء الراشدين أبى بكر وعمر وعثمان بجانب على بن أبى طالب. ويحاول البدو فى هذه المجتمعات المحلية إثبات الإسناد أو التتبع الجينولـوجى للأصـل العربـى الكريم للولى وهذا يؤكد أصالتهم العربية لانتسابهم إلى هذا الولى ثـم الرجـوع بهذا إلى السلسلة الشريفة وإلى النبى محمد ﷺ .

• أهداف البحث

يهدف البحث لدراسة أولياء الصحراء الغربية فى الساحل الشـمالى وحتـى السلوم فى حدودنا مع الجماهيرية الليبية الاشتراكية العظمى. ودراسة الأولياء فى واحة سيوه وذلك لمعرفة أوجه التغيرات التى حدثت بالنسبة لهؤلاء الأولياء فضلاً عن معرفة الأولياء الجدد وكيفية ظهورهم (أو صناعتهم) وما تقوم به المجتمعات البدوية المحلية من إعادة صناعة الأولياء القدماء، مـع الاسـتفادة مـن التـراث النظرى الموجود بالنسبة لأولياء الدلتا والصعيد ومدن مصر الأخرى فـى عقـد مقارنة بين صناعة هؤلاء الأولياء وصناعة أولياء البدو أو إعادة صناعتهم مـرة أخرى للوقوف على التغيرات الاجتماعية التى حدثت فى هذه المجتمعات المحلية. وكذلك محاولة رصد الحكايات الشعبية التى تتناوله والتى تدل على كراماتهم ومن ثم استمرار الاعتقاد بهم والعوامل المختلفة التى أدت إلى ظهورهم وأوجه التشابه والاختلاف فى هذه العوامل. ومحاولة تحليل هذه الحكايات للوقوف علـى مـدى تكرارها عن طريق تحديد الموتيفات والميثيمات الأساسية لكل حكاية أو أسـطورة وذلك للوصول إلى الأصل الواحد لها إن وجد، وانتقالها من مكـان إلـى آخـر والوقوف على عناصرها الأساسية، فضلاً عن معرفة وظيفتها من منظور البـدو ذاتهم . ومما لا شك فيه أن معرفة العناصر الأساسية لهـذه الحكايـات توضـح الأهمية الخاصة بهؤلاء الأولياء وتأثيرهم ووجودهم ومدى انتشارهم فـى عمـق الصحراء ومن ثم صناعة هؤلاء الأولياء الجدد.

كما يهدف البحث أيضاً إلى تحديد أوجه التغير فى العنصر الثقافى الشعبى المرتبط بهؤلاء الأولياء وإذا كان الدين الإسلامى الصحيح لا يعرف فى تراثـه على مر العصور ما يقال عنه "الولايـة" أو "الأضـرحة" أو "المقامـات" إلا أن

المعتقد الشعبى قد مجد بعض الصالحين الـذين يتميـزون بـالتقوى والـورع والإخلاص فى حب الله وطاعته حتى أصبحوا من أصحاب "الكرامات"، وهـى التى بموجبها أصبح يطلق عليهم أولياء الله سواء فى حياتهم أو بعد مماتهم.

وإذا كان الأولياء يحظون بالتقدير والتبجيل الشـعبى فـى حيـاتهم، إلا أن مكانتهم قد تزداد بعد مماتهم ويصبحون فى نظر المجتمع أكثر احتراماً وتقديراً. فترسم لهم صورة ذهنية فى العقل الجمعى تعمل على المحافظة علـى مكـانتهم والإعلاء من شأنهم بين الأجيال المتعاقبة من خلال مجموعـة مـن الطقـوس والممارسات المقننة والمرسومة والتى تتسع فيها دائرة المشاركة الشعبية بـذات القدر الذى يحتله ذلك الولى فى قلوب وأذهان الآخرين من الأحياء.

وقد يتدرج الأولياء إلى فئات ودرجات ومستويات شتى متباينة يأتى أهـل البيت والصحابة على رأس الجميع، مروراً بمسافات متباعدة يتخذ لنفسه عليهـا مؤسسو الطرق الصوفية وأصحاب المذاهب الإسلامية مكاناً علياً، ثم أعـداد لا حصر لها من الأولياء المحليين الذين تتفاوت درجات مكاناتهم بقدر ما يظهرونه من كرامات فى حياتهم أو بعد مماتهم. من هذا المنطلق تهدف الدراسة الراهنـة إلى دراسة الوضع القائم لصورة وواقـع الأوليـاء – مـن واقـع خـريطتهم الإثنوجرافية – فى منطقة الساحل الشمالى الغربى وواحة سيوه مما يمكن تقسيمه إلى الأهداف التالية:

أولاً: وضع خريطة إثنوجرافية مكانية / زمنية للأولياء فى كل مـن المنـاطق البدوية وحضر البدو وبواديه النائية، مع دراسة تفصيلية لكل منهم مـن واقـع تاريخ الحياة، والتركيز على تطبيق منهجية دراسة الحالة وكل ما يحيط بها مـن قصص وسير وصناعة وكرامات وأدلة للتقوى والورع متفق عليها أو متعارض الرأى بشأنها وشأن مكانتها.

ثانياً: التركيز على دراسة الظروف المجتمعيـة والثقافيـة والتطـور الزمنـى والأحداث البنائية التى لعبت دوراً هاماً فى صناعة الولى من حيث وراثة العهد أو التلمذة ودرجة التقى أو الهجرة إلى المنطقة (كما هو الحال بالنسـبة لحالـة الشيخ محمد سليمان إدريس شيخ الطريقة الإدريسية) الذى كان يعمل مع حرس الهجاناه وينتمى فى الأصل إلى قبائل العرب التى سكنت مدينة أسوان وأصـبح الآن شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمرسى مطروح.

ثالثاً: دراسة الممارسات والطقوس المجتمعية التى تؤدى من أجل تمجيد الـولى وصناعته اجتماعياً، مع دراسة أهم الخصائص والسمات التـى تميـز هـؤلاء " المريدين " من أبناء المجتمع البدوى، وهل هم من البـدو أنفسـهم، أم أنهـم وافدون من مناطق وبيئات مختلفة عن البيئة البدوية ؟

رابعاً: الدور الوظيفى – مجتمعياً وثقافياً – الذى يمكن أن يقوم به الـولى فـى مجتمعات الصحراء الغربية وواحة سيوه سواء فى حياته أو بعد مماته، وهل هذا الدور مقبول من طائفة عريضة من أبناء المجتمع ؟ أم يقتصـر القبـول الـذى يحظى به على طائفة محدودة دون أخرى ؟ وإذا كان الأمر كـذلك فمـا هـى خصائص تلك الطائفة أو الفئة ؟ وما رأى الآخرين فى ذلك ؟

خامساً: رؤية المجتمع البدوى لدور الأولياء عبر المراحل الزمنية وحتـى الآن، وهل أصاب تلك الرؤية نوع من التغير فى المفاهيم والأهداف والوظـائف ؟ أم أن الرؤية المجتمعية وفقاً للبنية الذهنية التى تشكلت عبر التاريخ ما زالت كمـا هى فى رؤيتها لدور الأولياء داخل الحياة الاجتماعية لمجتمعات البدو ؟

سادساً : موقع الأولياء ومكانتهم الدينية والاجتماعيـة وفقـاً للتنظـيم القبلـى والعشائرى لبدو الصحراء الغربية ، وهل ترتبط مكانة الولى وشهرته بموقعـه وانتمائه إلى تنظيم اجتماعى بعينه ؟ أم أن للأولياء انتماءات اجتماعية وتنظيمات اجتماعية وثقافية أخرى غير ذلك ؟

سـابعاً: هل لعب الأولياء – أحياء أو أمواتاً – أدواراً مهمة فى عمليات التغيـر الاجتماعى والثقافى داخل مجتمعاتهم المحلية ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هى تلك الأدوار ؟ وفى أى العمليات الاجتماعية أو التنظيمات الاجتماعية كانت تـؤدى ؟ وما هى درجة فعالياتها فى مقاييس التغير ؟

- **صناعة الولى والتنظيم القبلى**

ولا تزال الأبنية القبلية فى الصحراء الغربية أو فى كثيـر مـن المنـاطق الصحراوية الأخرى تحافظ على هويتها وكيانها سواء أكانت أرضاً متجاورة أو متباعدة ويجمع بين أعضائها الشـعور الواضـح بالانتمـاء وروح الجماعـة والمشاعر الطيبة التى تخلق نسقاً من العلاقات القوية والمصالح المشتركة، وقـد يكون لها أحياناً تنظيمها الرسمى المستقل الواضح المعالم.

وقد تختلف درجة التماسك بين الوحدات كما تتمثل فـى مشـاعر الـولاء والانتماء والتضامن فيما بينها وارتباط ذلك بإقامتها فى منطقة واحدة أو مناطق متعددة ومدى إدراكها للاسم القبلى أو فى وجود نسق مشترك من المسـميات أو المفاهيم المماثلة فى عدد من الخصائص والسمات.

وهذا يعنى الإدراك للبناء الجينولوجى للقبيلة ككل وإدراك الأعضاء للكيان القبلى المتمايز فى السلالة ذات الانتماء العرقى الواحد وإدراكهـم وإحساسـهم بالقرابة والانحدار من جد واحد والأصل المشترك. ومن ثم فمن خلال دراسـة البناء القبلى نجد أننا أمام جماعات عشائرية تحدد هويتها أو تدرك ذاتها كوحـدة بنائية ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً. وقد ترجع مجالات التفاعل داخل هذا البنـاء إلى أن الزواج القائم داخل هذا البناء زواج إندوجامى (داخلى)، فضلاً عن ردود الأفعال التى تقوم داخل هذا البناء عند حدوث حالات الانحراف أو الخروج على نسق القيم.

وتلعب الجماعة القرابية التى تؤلف وحدة اجتماعية فعالة فى الحياة اليومية دوراً هاماً فى التنظيم القبلى، وهذه الجماعة هى (البيت) أو ما يمكن تسـميته بالجماعة المنزلية. وهى وحدة قرابية يختلف حجمها من حالة إلى أخرى ولكـن المعيار الرئيسى فيها هو ارتباط أعضائها بروابط القرابة العاصبة وتعاونهم فى الحياة اليومية فى مختلف المجالات. ويلعب شيخ القبيلة وزعيمها التقليـدى دوراً هاماً فى الحفاظ على الأبنية القبلية وهذا النظام واضح فى المجتمعـات القبليـة. ولا يمكن إغفال الدور الذى يقوم به الشيخ.

وتعترف الأجهزة الرسمية بسلطة المشايخ والعواقل لأن الدولة تدرك أنهـم يمثلون قبيلتهم أو عائلاتهم فى أى عمل يتصل بالأجهزة الرسمية، مما يقتضـى حضورهم وتولى مهام الإرشاد وضمان أعضاء القبيلة، ومن ثم يمكـن القـول بأنهم ينظمون المجتمع القبلى ويباشرون دورهم القيادى والزعامى مـن خـلال مؤسسات الدولة (المجالس المحلية الشعبية).

وتلعب اللهجة البدوية دوراً هاماً فى زيادة الترابط بـين أعضـاء القبيلـة والتماسك الاجتماعى داخل بدنات القبيلة وبيوتها وعائلاتها كما يكون التعاون فى مناسبات الزواج والمناسبات الأخرى والتمسك بالعرف والتقاليد. وفـى النهايـة نجد أن التنظيم القبلى يشكل وحدة متماسكة ومتعاونة يفاخر أعضاؤها ويتباهون بإنجازاتهم القبلية.

• الطرق الصوفية وصناعة الولى

من المعروف أن الدين فى أى مجتمع من المجتمعات الإنسانية يقوم علـى مجموعة من الوظائف المحورية التى تسعى إلى تحديـد وتنمـيط الممارسـات السلوكية مقرونة بإطار أخلاقى خاص يحـدد دوافـع الفـاعلين الاجتمـاعيين وسلوكياتهم، وذلك بهدف صيانة وإعلاء مكانة النظم الاجتماعية القائمة وترسيخ العلاقة – النفعية – بين الخالق والمخلوق. وإذا كان هناك تمييز فى الممارسات السلوكية فى إطار الدين بين ما هو رسمى وما هو شعبى، فإن دراستنا الراهنـة حول صناعة الولى ترى أن الذهنية الدينية الشعبية بأفكارها وممارسـتها هـى بمثابة "ثورة" على العقل الفكرى الرسمى. ومن الجدير بالذكر أن عناصر تلـك الثورة ومكوناتها مجال متسع لمشاركة أكبر وأوسع من الشعبيين والرسميين من أعضاء المجتمع. فضلاً عما تقوم به الأجهـزة الإعلاميـة والأدوات المعرفيـة الوسيطة من دور فاعل فى ترسيخ تلك الثورة وأهدافها ونتائجها الراميـة إلـى تحويل الفقهية الدينية إلى تاريخ خاص لجماعة ما أو لشخص معين.

يأتى تجسيد الذات (الولى) وترسيم حدود القوى المعاونة الأخـرى مـن خلال تكوين نموذج خاص من التصورات الموضوعية أو المتميزة وفق صورة ذهنية أو مخزون سيكولوجى أو وعى اجتماعى خاص يعبر عن سلوك اجتماعى محدد وفق عمليات اجتماعية فيما بين – الصراع والتعاون – بين قوى المجتمع.

وبهذا المفهوم السابق يمكن القول أن الطرق الصوفية ومـا بـداخلها مـن أدوات ورؤى خاصة بصناعة الولى ما هى إلا رؤية خاصة عن ذاتيتها وذاتيـة ذلك (الولى). أى أنها إدراك خاص لأهمية ممارساتها وطقوسـها وتنظيماتهـا البنائية والوظيفية الداخلية وعلاقاتها بالآخرين. وقد يبدو للوهلة الأولى أن ذلـك كله بمنأى عن الواقع الاجتماعى والثقافى العام للمجتمع، وأن ما يـدور بـداخل تلك الذاتية (الطرق الصوفية – الولى) ما هى إلا ممارسات ترتبط بنموذج أو نماذج خاصة ذات رؤى محددة متميزة، قادرة على التفرد والاحتفـاظ بـذاتيتها حتى ولو لم يكن هناك دعماً اجتماعياً من الآخرين، بينما حقيقة الأمر هى غيـر ذلك. فالمجتمع وما يحيط به من مضامين ثقافية هو الذى يصنع ذلك الولى وتلك الذاتية المتفردة. ولم يقف الأمر عند هذا الحد فيما يتعلق برؤية الذات (الطريقـة الصوفية) والآخر (إما المجتمع وإما طرقاً صوفية أخرى مثلاً)، حيث أن الطرق الصوفية – وكما عودتنا أساليب الممارسة والفعل بـداخلها – هـى جماعـات تنشطر فيها الأفكار والممارسات مما يؤدى إلى تباين الطقوس وتأويل القواعـد

الفقهية الرسمية.

فالولى هو احد شيوخ الإسلام أو من أولئك الذين عبدوا الله بإخلاص تـام، ويدللون على ذلك بقول الله تعالى فى كتابه العزيز ﴿ **ألا إن** أولياء الله **لا خـوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾. وكلمة ولى بهذا المفهوم تعنى أن الإنسان قادر علـى رؤية ما يحدث لـه فى النهار والليل، فالأولياء عبارة عن رسل فضلها الله على بعضهم البعض. فكل رسول له اختصاص محدد، كما أن لكل ولى من أولياء الله اختصاصه المحدد. فإذا كان النبى يأتى مختصاً بالأمة كلها، فالولى من أوليـاء الله يأتى مختصاً بذاته وبطريقته.

ويوصف الولى من مريديه وأهله وصانعيه بأنه:

من الأطهار الأخيار المشهود لهم بالصلاح والمكانة العالية، وتنقلاته وسفرياته – بل وصلاته وعبادته – تتم غيبا، وهو فى اختفائه يرى كل عجائب المخلوقـات، ويستطيع التعامل معها وأحياناً قد تكون مسخرة لخدمته، وتنقلاته من مكان إلـى آخر تتم كما لو انه قد اسرى به بأمر إلهى، ويقوم بتـأليف القلـوب جميعهـا، ويساعد الناس فى الوصول إلى الحقيقة، وأن الله علمه وكشف لـه الغيب، فهو الذى يكشف الأستار والغيوب، وأنه جاء للناس ليعلمهم الفقه وأصول العقيـدة، ويتدارك المغيب بدعوته، ويأمر بالعدل، ويختص بعلم الله وحده، له شفاعة وقول صائب يوم القيامة.

ويتمتع البدو بتنظيم قبلى قوى فضلاً عن أن بعض المجتمعات المحلية البدويـة تتبع التنظيم الصوفى الرئيسى فى مصر.

• جمع البيانات والمعلومات الإثنوجرافية

تشير الإثنوجرافيا Ethnography فى أبسط معانيها فى الأنثروبولوجيا إلى الدراسة الوصفية لثقافات الشعوب كما تبدو مـن تحليـل الوثـائق التاريخيـة وملاحظة ووصف وتسجيل المادة والمعلومات من الميدان أثناء الدراسة الحقلية. ويراها بعض العلماء بأنها الدراسة الوصفية للثقافات دون إلزام بتحليـل المـادة الإثنوجرافية وتفسيرها. بينما يرى البعض الآخر من العلماء أن الإثنوجرافيا قد تكن مرادفاً فى بعض الأحيان لمصطلح الإثنولوجيا Ethnology التى هى علـم دراسة الإنسان ككائن ثقافى، من خلال تاريخ الشـعوب وثقافاتهـا، ومقارنـة الثقافات، بما فى ذلك دراسة السلالات البشرية Races، وهو الأمر الذى جعـل

الإثنولوجيا والإثنوجرافيا مجالين هامين لدراسة الثقافـة فـى بعـديها المـادى والمعنوى[1].

ويرتبط بجمع البيانات والمعلومات مدى قدرة الباحث على تحديد وتعيـين واختيار مصادر جمع بيانات بحثه. وفى تلك الأثناء لابـد أن يراعـى الباحـث مجموعة من الاعتبارات منها طبيعة المجتمـع المـدروس، ومـدى حساسـية الموضوعات المطروحة للبحث، ونوعية وثقافة المبحـوثين، واختيـار الأداة أو الأدوات البحثية، ومدى تلاؤمها مع مصدر أو مصادر جمع المعلومات. ويميـز الباحث بين مصدرين أساسيين لجمع البيانات والمعلومات هما:

أولاً: المصادر المكتبية، تتضمن بيانات جاهزة وسابقة الإعداد يلم بها الباحـث من خلال القراءة والاطلاع على كل ما كتب ودون وسجل بأيـة صـورة مـن صور التسجيل، والأرشفة وهى غالباً ما تكون خلاصـات لدراسـات وبحـوث سابقة متضمنة على بيانات ومعلومـات ودلالات إحصـائية رسـمية ووثـائق وسجلات تاريخية مكتوبة.

ثانياً: مصادر الجمع الميدانى، حيث يمثل نـزول الباحـث الاجتمـاعى عامـة والأنثروبولوجى خاصة إلى مجتمع البحث والدراسة الحقلية مرحلة هامـة فـى تاريخه وإعداده وتأهيله لكسب المهارات والخبرات البحثية اللازمة، وأن عمـلاً من هذا القبيل ليس بالأمر الهين أو البسيط أمام الباحث الملتزم، ولذا فإنه قبـل الشروع فى تعيين بعض المصادر الميدانية لابـد للباحـث الأنثروبولـوجى أن يراعى مجموعة من الاعتبارات الفلسفية والمنهجية داخل الميدان نذكر منها:

١- أن يوجه الباحث اهتماماته نحو الكل والصالح العام، بمعنى أن توجهه لابـد أن يكون معنياً بدراسة البناء الاجتماعى وعموميات المعايير الثقافية أكثر مـن اهتمامه بالأشخاص أو الأفراد وقضاياهم الجزئية، وهى من أولى الأمور التـى سيواجهها الباحث المبتدئ.

٢- أن يقدم الباحث ويعرض مهمته ورسالته البحثية بكل أمانة وصـدق سـواء لأعضاء المجتمع المدروس، أم ما استخلصه من بيانـات ومعلومـات خاصـة بموضوع البحث والدراسة. ولاشك أن تقـديم المعلومـات والبيانـات بأمانـة ووضوح يمكن من استخلاص ما قد يساعد على تفسير الظاهرة محل الدراسة أو التنبؤ بما سوف تؤول إليه فيما بعد.

٣- أن يراعى الباحث تحديد هدف البحث بكل دقة، هذا إلى جانب تحديد نـوع البحث نفسه وفلسفته التى يسـتند إليهـا أثنـاء الإجـراء والتنفيـذ، فـالبحوث الاستطلاعية تقتضى مصادر للبيانات قد تختلف عن تلك التـى يحتـاج إليهـا الباحث فى البحوث التجريبية أو التقويمية أو بحوث المشروعات. فمثلاً لو أراد الباحث إجراء دراسة استطلاعية حول "العادات والتقاليد فى منطقة محددة" يمكن أن تكون مصادر بياناته مرتبطة بالتراث الشعبى والفولكلور وأنمـاط السـلوك، الأمر الذى قد يجعله يجمع بياناته من أفراد داخل هذا المجتمع أو من كبار السن من الإخباريين Informants. أما إذا كانت الدراسة أكثر عمقاً وتدخل فى نطاق التصنيف التجريبى أو المقارن، فلابد من دراسة سلوك الناس فى جمـاعتين أو مجتمعين أو ثقافتين مختلفتين... وهكذا.

٤- من الاعتبارات التى يجب أن يراعيها الباحث الأنثروبولوجى فى الدراسات الحقلية مسألة تشبع أعضاء مجتمع البحث بالبحوث السابقة، لأن فى ذلك مسـألة هامة قد تؤثر فى درجة استجابة المجتمع والمبحـوثين للدراسـات والبحـوث المستقبلية. وقد يحدث هذا فى المجتمعات التى تكثر فيها الدراسـات والمسـوح الاجتماعية "التجارية" مثلما حدث فى مجتمعات النوبـة بجنـوب مصـر فـى الستينات، وفى منطقتى مديرية التحرير وأبيس فى أوائل السبعينات[٢].

٥- أن يحرص الباحث الأنثروبولوجى – منذ الوهلة الأولى – على أن يكـون مقبولاً لدى أفراد مجتمع البحث. وعليه أن يقيم من العلاقات والصداقات – ولكن بحذر – بما يمكنه من التعرف على أكبر قدر من جوانـب الحيـاة فـى هـذا المجتمع. وهذا لا يتأتى للباحث إلا إذا كان ذكياً، لماحاً، فطناً، لديه القدرة علـى حسن التصرف فى شتى المواقف، متواضعاً فى المقام الأول، لا يبدى تأففاً مما سيقابله من سلوكيات وتصرفات للغير فى مجتمع دراسته، مشاركاً فـى كافـة المناسبات المجتمعية، بل ومبدياً حرصه على المشاركة، وأن يكون على درجـة كبيرة من الوعى النقدى، ناقداً للذات قبل الآخر.

أما عن المصادر الميدانية الأساسية فى جمع المعلومات الإثنوجرافية فـى البحوث الأنثروبولوجية فتتمثل فى إيجاز فى الإخباريين كمصدر هام لاسيما فى المجتمعات والثقافات التى لا توجد فيها أية سجلات رسمية أو بيانـات مدونـة. واختيار الإخباريين ليس بالأمر الهين لاسيما فى المجتمعات الكبيـرة والمعقـدة نسبياً، حيث يواجه الباحث مسألة اختيار وتمثيل هؤلاء الإخبـاريين لقطاعـات المجتمع المختلفة. ثم يأتى بعـد الإخبـاريين تحديـد الجماعـات والأشـخاص

والتنظيمات الرسمية وغير الرسمية وحيث تتوقف الاستعانة بهم علـى تحديـد نوعية البحث وهدفه، وفلسفته. وفى بحث " صناعة الولى.. " واجـه الباحثـان مشكلة اختيار الإخباريين من مجتمعات محلية كثيرة فضلاً عن وجود اتجـاهين مختلفين بين الإخباريين؛ الاتجاه المؤيد للأولياء والاتجاه المعارض.

ويستعين الباحثون بعدد من أدوات جمع البيانات والمعلومات الإثنوجرافية، بعد تحديد العوامل المؤثرة فى تحديـدها، كطبيعـة المجتمـع المـدروس، وموضوع البحث ونوعيته، وحجم البحث، ومـدى الخبـرات الفنيـة المدربـة والمتاحة حوله. وغيرها.الأدوات الملاحظة بأنواعها، والمقابلة بأنواعها، ودليـل العمل الميدانى، والاستعانة بالأجهزة الفنية كأجهزة التسـجيل الصـوتى، وآلات التصوير الفوتوغرافى والفيديو... وغيرها .

التدريب الأنثروبولوجى والإشراف الميدانى: تحظى المرحلـة السـابقة علـى مرحلة النزول إلى حقل الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية بمزيـد مـن العنايـة والإعداد. ويشمل هذا التحضـير والإعـداد لاختيـار وتحديـد الموضـوع أو الموضوعات التى ستبحث الاختيار المبدئى لأدوات البحث، التـدريب الكـافى والمستمر للباحثين المدربين، إجراء الاتصالات الكافية مع الجهـات الرسـمية وغير الرسمية، وإعطائها فكرة وافية عن مهمة الباحث الأنثروبولوجى أو فريق البحث فى حالة البحوث الجماعية. وكل هذه الأمور والخطوات تعد فـى غايـة الأهمية بالنسبة لوحدات البحوث والتدريب المنوط بها الإشراف الميدانى لأنهـا تجعلها دائماً فى حالة الاختيار المبدئى Pretesting أو التقنين لخطوات عملهـا الميدانى[٣].

وفى بيان عن الأخلاقيات ومبادئ المسـئولية المهنيـة أصـدرته الرابطـة الأنثروبولوجية الأمريكية فى مايو ١٩٧١، وقامت بتنقيحه فى أكتـوبر ١٩٩٠[٤]، جاء فيه فيما يختص بالمسئولية الأخلاقية تجاه الطلاب والمتـدربين انـه علـى الأنثروبولوجى أن يتمسك بروح النزاهة والإنصاف مع الطلاب والمتدربين، وأن يبذل ما فى وسعه من أجل تحسين أساليبه التعليمية وطرق التقييم، ناصحاً عمليـاً، وموجهاً واقعياً لتلاميذه، متعاطفاً معهم فى الإشراف والتشجيع والمساندة، موضحاً لهم القضايا الأخلاقية التى يمكن أن تواجههم فى عملهم الحقلى. وفى كل الأحوال فإن مسئولية الإشراف فى مجتمع الباحثين العلميين، ومن بينهم من يعملـون فـى مجالات التدريب والبحث الأنثروبولوجى، تتلخص فى الأسس التالية:

أولاً: السعى نحو التأهيل العلمى المتميز على قدر يكفل حسن القيام بالدور البحثى العلمى فى كل مناشطه وأهدافه.

ثانياً: العمل على تحصين الباحثين والمتدربين من الوقوع فى بعض المثالب التى تتصل بالإجراءات البحثية، وخصوصاً ما يتصل منها بالمزالق الأخلاقية.

ثالثاً: العمل على زيادة وعى الباحثين بالقيم الأخلاقية والإنسانية الموجهة للعمل، وبما يعود على الباحث والمجتمع بالنفع العام فى ضوء التوظيف الإيجابى لما خرج به من نتائج.

يتضح مما سبق أن للتدريب الأنثروبولوجى أهمية قصوى فى إعداد الباحثين الذين يجب أن يتلقوا تدريباً مستمراً على أصول وقواعد إجراء الدراسات الحقلية. وإذا كانت هذه المسئولية مشتركة يساهم فيها الأساتذة والخبراء والمساعدون والمشرفون الميدانيون كل بقدر إسهامه وطاقته فى التوجيه والإرشاد، فإن للإشراف الميدانى فى هذا العمل الدور الأساسى، لاسيما عندما يكون التدريب ميدانيا فى خضم الحياة الاجتماعية والثقافية للجماعة أو المجتمع، وفى إطار واقعية الحياة اليومية والقدرة على مواجهة الأشخاص فيها مع عرض رسالة البحث على أعضاء المجتمع بشئ من الوضوح والصراحة والصدق.

لهذا يكون الباحث الميدانى مسئولاً عن توجيه المتدربين، وجامعى البيانات أثناء قيامهم الفعلى بعملهم، مع مراقبة وملاحظة أدائهم، والعودة بهم إلى طريق البحث الصحيح فى حالة خروج البعض منهم عن مشروعية العمل الميدانى، وامتصاص فى رحابة صدر وإناء وصبر كل ما يواجه بعضهم من مشكلات، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الباحث الميدانى نفسه قد أحسن اختياره من بين الأكفاء، ذوى الخبرة، والجلد، والتفرغ، وحسن المراقبة والأداء مع تمتعه بنمط هادئ من العلاقات الاجتماعية والإنسانية، لديه القدرة على الاتصالات مع جهات عديدة من أجل المساعدة فى الحصول على المعلومات الإحصائية اللازمة فى شتى مناحى الحياة والأنشطة اليومية. ساعياً إلى جانب رسالته العلمية والإشرافية إلى خلق وإيجاد نموذج يحتذى من العلاقات الطيبة بين زملاء الفريق الواحد من الباحثين الميدانيين من خلال غرسه فيهم لقيم التعاون والمثابرة ونقد الذات وحب الآخرين.

البحث الاجتماعى/ الأنثروبولوجى وتطبيقاته: تمثل دراسة الظواهر الاجتماعية ميادين ومجالات هامة للبحث والتقصى، لا فى مجـال الأنثروبولوجيـا (علـم الإنسان) وحدها، وإنما فى مجالات للبحث فـى العديـد مـن أفـرع المعرفـة الاجتماعية والإنسانية. ولما كانت الظاهرة الاجتماعية أو الإنسانية هى "منـتج" إنسانى فى المقام الأول داخل المجتمع، وبما أن دراسة سلوك الإنسان تعد مـن أصعب وأعقد الدراسات والأبحاث التى تتناوله، فلا شك أن دراسـة الظـاهرة الاجتماعية تتطلب أيضاً مهارة فائقة من جانب الباحثين. وأول ما يشغل هـؤلاء الباحثين هو توجهات علمهم نحو الكشف عن أسباب وخصائص تلك الظاهرات الاجتماعية، أو بمعنى آخر الاهتمام بدراسة الفلسفة العامة التى أحاطت وتحـيط بوجود ظواهر معينة داخل المجتمع. ومن هنا يحظى مفهوم السـببية الخـاص بالكشف عن الأسباب التى من أجلها وجدت الظاهرة فى المجتمع بعناية خاصة. حيث أننا ننظر إلى حادثة ما أو عدة حوادث على أنها تمثل "سبباً" أو مجموعـة من الأسباب التى يترتب عليها "آثار" معينة أو ما يطلق عليها فى غالبية الأحيان "النتائج".

ولكن العلم الحديث وتنوع أدوات البحـث فيـه – بمـا فـى ذلـك علـم الأنثروبولوجيا – وتداخل اختصاصاته وارتباط أجزائه بعضها ببعض يؤكد على مسألة تعدد العوامل المسببة لوقوع الحوادث أو الظـاهرات، مـع الأخـذ فـى الاعتبار أن هناك شروطاً ضرورية وشروطاً كافية لإحداث ظاهرة معينة.

وفى ضوء تنوع أدوات البحث العلمى وتـداخل التخصصـات المعرفيـة البينية، ونظراً لتعقد ظروف الحياة المجتمعية وتشابك نظمهـا وأنسـاقها، فـإن الطريقة البنائية لدراسة وفهم الظواهر المجتمعية قد فرضـت نفسـها كطريقـة منهجية بحثية على الكثير من ألوان المعرفة وضروب الفكر، الأمر الذى جعـل من فلسفة العلم عند تفسيره للظواهر الاجتماعية تفسيراً عملياً وواقعياً أن يهـتم بما يلى:

أولاً: عدم الفصل بين سياسة البحث العلمى وتوجهاته ومبادئه وأهدافـه، وبـين عموميات السياسة الاجتماعية للمجتمع بما فى ذلك السياسة السـيادية أو سـلطة الدولة. وهنا يأتى الارتباط بين البحث العلمى وسياساته وبين فلسـفة الدولـة أو "أيديولوجية" المجتمع. وإن كان هذا القول قد لا يرضى بعض من يعملون فـى حقل البحوث العلمية، إلا أنه لا يخلو من كثيـر مـن المبـادئ والاعتبـارات

الأخلاقية لاسيما عند تطبيق الطرق والمناهج المستخدمة فى البحث. أما المسائل السياسية فستكون أكثر اتصالاً بجوهر البحث ذاته والاستعانة بما انتهى إليه من نتائج تطبيقية فى خدمة المجتمع.

ثانياً: الاهتمام بتفسير وتحليل المتغيرات المجتمعية والثقافية، المحلية والوافـدة على نطاق وحدود المجتمع أو الظاهرة المدروسة. وهو أمر يكشف عن مـدى بيان قوة أو ضعف العلاقات والارتباطات القائمة بين نظم المجتمع، ومتغيـرات الظاهرة. وفى هذا الشأن لابد للباحث أن يراعى ما يلى:

أ- عند تحليل المتغيرات وتفسير التغيرات لابد من مراعـاة وفهـم الشـروط المساهمة فى التغيير.

ب- التفسير فى ضوء الشروط الممكنة أو الطارئة والمحتملة.

ج- وأخيراً مراعاة الشروط البديلة التى يمكن أن تشترك فى إحـداث ظـاهرة معينة أو فى جعل وقوعها أمراً مرجحاً.

ثالثاً: العلم نشاط ومنتج إنسانى يتحدد بسياق اجتمـاعى واقتصـادى تـاريخى، ويرتبط فى تطوره بحاجات أعضاء المجتمع المنتجين، ولكـون العلـم نشـاطاً إنسانياً فهو يتأثر بالعلاقات الاجتماعية المسيطرة فى المجتمع المعنى بالدراسـة. من هذا المنطلق لابد أن تكون درجة إلمام الباحث بالوعى الاجتماعى – والـذى هو حصاد تفاعلى جدلى لمدركات وتصورات جماعيـة للواقـع الاجتمـاعى – كبيرة. وفى هذا السياق ستأتى معطيات العلم ومخرجاته معبرة عـن المطالـب الأساسية والبنائية لهذا الواقع المجتمعى (5). وعموماً فإن مسألة الوعى لم تعـد بالبعد أو المقوم الهين فى النظر إليها والأخذ بها فى توجيه الدراسـات الحقليـة التطبيقية وذلك نظراً لتنوع وتعدد درجات الوعى ما بين الـوعى الاجتمـاعى، والوعى العلمى ووعى الباحث نفسه الذى يعنى بالمصالح التى يريـد إبرازهـا والعمل على تحقيقها فى بحثه. وأنه مهما اختلفت درجات الوعى وتباينت إلا أن المهم فى ذلك هو وعى الباحث بالواقع الاجتماعى الذى سيدرسه.

رابعاً: يرتبط بالنقطة السابقة حول الوعى بمختلف درجاته، ما قد يؤخـذ علـى البحوث الاجتماعية بأن هناك قدراً هائلاً منها قد أجرى دون أن تتوفر النية عند بعض القائمين بها لإمكانية وضع نتائج أبحاثهم موضع التطبيقات العملية. ذلـك فى الوقت الذى لا يمكن فيه تجاهل أهمية البحوث الاجتماعية والأنثروبولوجيـة

وتطبيقاتها الساعية إلى تحسين مستوى الحياة الاجتماعيـة والنهـوض بنوعيـة الحياة، وذلك من خلال مد صناع القرارات بالمشورة والوسائل التى تعاونهم فى اتخاذ قراراتهم، وفى ذلك تحديد واضح لمجال الأنثروبولوجيا التطبيقية وهـدفها فى شتى المجالات والأنشطة الحياتية. فضلاً عن ذلك فإن القيمة التطبيقية التـى تكمن وراء فلسفة البحوث الميدانية وأهميتها تتضح فيمـا يقـوم بـه العلمـاء والباحثون فى هذا المجال من دراسات تقويمية للبرامج والمشروعات المتصـلة بالسياسة العامة للمجتمع.

• بعض الاعتبارات المنهجية

مما يجدر الإشارة إليه أن المدرسة البريطانية فى الأنثروبولوجيا البنائيـة قامت منذ البداية على أساس إجراء الدراسات الحقلية فـى المجتمعـات التـى اصطلح على تسميتها بالمجتمعات البدائية. وقد وضع الأنثروبولوجيون البنائيون لأنفسهم تقاليد وشروطاً لا تزال تحكم هذه الدراسات والبحوث الحقلية وتـتحكم فيها وتعتبر الآن من أهم العلامات التى تميزها عن غيرها من المدارس. وهـذه التقاليد والشروط تتعلق بحجم المجتمع موضوع الدراسة بحيث لا يتعدى سـكانه فى الأغلب بضعة ألوف قليلة، والمدة الزمنية التى يجب أن يمضيها الباحث فى ذلك المجتمع مهما صغر حجمه حتى يمكن تنفيذ الدراسات المتعمقة ويحيط بكل جوانب ومظاهر الحياة الاجتماعية وكل الأنساق والنظم التى تؤلف بنـاء ذلـك المجتمع. كما تشترط أن يقوم الباحث بنفسه بجمع المعلومات الإثنوجرافية عـن طريق معايشة الناس وملاحظة أنشطتهم المختلفة بل والمشاركة فى الكثير مـن هذه الأنشطة حتى يمكن فهم المجتمع من الداخل وعن طريق التجربة الشخصية والممارسة الفعلية. وقد يمضى الباحث الأنثروبولوجى المتأثر بتعاليم المدرسـة البنائية البريطانية سنة واحدة كاملة على الأقل فى مجتمع محلى صغير[٦].

إلا أنه قد حدث تطور فى المناهج الأنثروبولوجية فى العقود الأخيرة مـن هذا القرن نظراً لصعوبة وجود باحث أنثروبولوجى واحد يقضى فترات طويلـة ينقطع فيها لدراسته الحقلية فى مجتمع واحد صغير ويترك كل أنشطته العلميـة الأخرى من تدريس وإشراف وغيرها من أعباء علمية كثيرة. لذلك ولكى تحافظ الدراسات الأنثروبولوجية على تقليد الإلمام التام بالمجتمع محل الدراسة فقد لجأ الأنثروبولوجيون إلى إحداث تطوير جديد، وهو الاعتماد على فريق البحث الذى يتعاون أعضاؤه معاً حتى يستطيع أن يغطى تغطية تامة وكاملـة وفعالـة كـل

العلاقات الاجتماعية والنظم والأنساق والقيم والعـادات والتقاليـد والأعـراف الخاصة بالمجتمع محل الدراسة.

ويعمل هذا الفريق تحت قيادة باحث أنثروبولوجى آخر لديه الخبرة الكافيـة والإلمام التام بمجتمع الدراسة أو الثقافة محل الدراسة ويتعاون الفريق فيما بينهم بعد تقسيم العمل. وبعد التعرف على وسائل العمل المستخدمة والمنهج والأساليب الأنثروبولوجية الأخرى فى جمع المادة الحقلية بعد إقامتهم فترة طويلة مناسـبة يتم خلالها الاتصال فيما بينهم لمناقشة الصعوبات التى تواجههم أو المشـكلات المختلفة والاتفاق على الحلول التى يتم التوصـل إليهـا فـى وجـود الباحـث الأنثروبولوجى الذى يتولى الإشراف على الدراسة.

وقد لاحظ بلتو Pelto فى كتابه "البحث الأنثروبولوجى" أن وجـود فريـق البحث فى مجتمع واحد أو ثقافة واحدة له أهمية فى التأكد من صحة الملاحظات الحقلية ليس فقط من حيث الكيف وإنما أيضاً من حيث الكم. كما أنه عن طريق فريق العمل نستطيع أن نصل إلى تعميمات تكون إلى حد ما بعيدة عن التحيزات الشخصية كما وأن الفريق فضلاً عن تغطيته لكل الوقائع الموجودة فى المجتمـع فإنه عن طريق تعاون أعضائه يستطيعون مجتمعـين الإلمـام بكـل الأفعـال الاجتماعية الكبيرة فى فترة زمنية قصيرة(٧).

وقد قام كثير من علماء الأنثروبولوجيا بالاشتراك مع فريق البحث الحقلى. من أمثلة ذلك الدراسة التى أجريت فى الولايات المتحـدة عـن الاقتصـاديات الزراعية. وكان فريق البحث يضـم فضـلاً عـن الأنثروبولـوجيين بعـض السوسيولوجيين والسيكولوجيين. وقد عمل هؤلاء العلماء تحت إشراف الـدكتور كارل تايلور Carl Tylor وذلك عند التخطيط للبحث وأثنـاء مراحـل البحـث الحقلى. كما استخدمت جامعة هارفارد نمط البحث عـن طريـق الفريـق فـى الدراسات التى أجريت عن دراسات مقارنة عن القيم فى خمس ثقافات. وكـذلك الدراسات التى أجريـت عـن النافـاهو Navaho تحـت إشـراف وتوجيـه كلاكهونKluckhonn. وقد اشترك فى هذه الدراسة فريق البحث المكـون مـن عدد من الباحثين يمثلون الفروع المختلفة من التخصصات العلمية(٨).

وإذا جاز لنا أن نعطى أمثلة للبحوث الحقلية التى اعتمـدت علـى الفـرق البحثية الحقلية المدربة حيث يتكون الفريق من باحث مسئول يسـاعده بعـض الباحثين الحقليين المدربين ويقيم الفريق فى مجتمع الدراسة فترة مناسـبة يـتم

خلالها جمع المادة الحقلية، فقد تولى قسم الأنثروبولوجيا القيام بالكثير من هـذه البحوث مستخدماً نفس النهج سواء تمت مع جهات مصرية مثل الجهاز الإقليمى لتخطيط أسوان أو دراسة إعادة بناء الإنسان المصرى، والذى مولتـه جامعـة الإسكندرية أو اتجاهات المصريين نحو العمل المصرى الـذى مولتـه إحـدى الجهات الأجنبية.

وقد تم قيام أحد الباحثين الرئيسيين فى هذه الدراسة فى بداية القرن الحادى والعشرين ببحثين لأكاديمية البحث العلمى والتكنولوجيا استخدم نفس هذا الـنهج من دراسات فريق العمل هما: الاحتياجات الأولية والثانوية لقبائـل مجتمعـات حلايب وأبى رماد وشلاتين، والآخر التنظيم القبلى وأثره فى تنمية سيناء شمالاً وجنوباً.

كما لا يمكن أن ننسى البحوث الخاصة بالتراث الشعبى وأطلس الفولكلـور الذى تمت تحت إشراف وتوجيه الدكتور محمد الجوهرى، فضلاً عـن بحـوث الدكتور أحمد أبوزيد فى شمال سيناء والتى نشرها المركـز القـومى للبحـوث الاجتماعية والاجتائية. بالإضافة إلى البحث المتميز الذى تضمنه الكتاب الثالـث عشر بعنوان قضايا المرأة المصرية بين التراث والواقع دراسة للثبات والتغيـر الاجتماعى والثقافى والذى أصدرته الدكتورة علياء شكرى، والذى اعتمدت فيـه على فريق العمل الحقلى فى جمع المادة الميدانية(٩). وقد استخدمنا هذا النمط من الدراسة الحقلية عند دراستنا لصناعة الولى فى المجتمعات الصحراوية.

تطوير دليل العمل الميدانى

يحتاج البحث الميدانى الذى يقوم به فريق كبير من الباحثين إلـى إشـراف وتنسيق دقيق من الباحثين، وتحديد الأعمال التى توكل إلى كل منهم. ولن يتسنى ذلك إلا إذا كان هناك تصور فكرى واضح لأهداف البحث والخطوط التى يسير فيها والمشكلات التى ينبغى معالجتها. ومن هنا كانت ضرورة إعداد دليل عمل موحد وشامل يحيط بقدر الإمكان بالموضوعات والمشكلات التى ينبغى دراستها فى ضوء الخطة الموضوعة والتصور الفكرى للمشكلة بحيث يلتـزم البـاحثون جميعاً بذلك الدليل مهما اختلفت ظروف أى منهم والمجتمعـات المحليـة التـى يعملون فيها والمشكلات أو الموضوعات الجزئية التى قد يكلفون بـالتعمق فـى دراستها. فبذلك يمكن ضمان الحصول على القـدر الكـافى مـن المعلومـات الأساسية والتفصيلية عن كل النظم والأنساق والأنماط السلوكية والثقافية وكـل

الجماعات القبلية المحلية التى يجرى فيها البحث.

ويستند دليل العمل الميدانى إلى خبرة الباحثين الرئيسـيين الطويلـة فـى البحوث الميدانية، وقد تم الاسترشاد عند عمل الدليل الميدانى الحـالى بـبعض الأعمال المماثلة التى بلغت درجة عالية من الدقة والإحاطة والشمول. ويمكن أن نشير هنا إلى أهم المراجع التى اعتمدنا عليها عند عمل الدليل وهى Notes and Queries on Anthropology الذى نشره المعهد الملكـى للأنثربولوجيـا فـى بريطانيا.

أما المرجع الثانى الذى اعتمدنا عليه فى عمل الدليل هـو Introductory Questions on African Ethnology، والذى صدر عام ١٩١٩ فى مصر عن الجمعية الجغرافية بالقاهرة، وقام بإعـداده جـورج فوكـار George Foucar رئيس الجمعية فى ذلك الوقت. ولعل هذا الدليل قائم على مجموعة مـن البنـود المفصلة حول عدد كبير جداً من الموضوعات.

أما المرجع الثالث الذى رجعنا إليه عند عمل الدليل فهو دليل المجتمعـات الصحراوية فى مصر – دليل العمل الميدانى – والذى صدر عـام ١٩٩٠ فـى مصر وأصدره المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية وقام بإعداده دكتور أحمد أبوزيد.

والمرجع الرابع هو مجموعة الأدلة التى أصدرها وأشرف عليها الـدكتور محمد الجوهرى، خاصة دليل الدراسة العملية للمعتقدات الشعبية، والذى يمثـل الجزء الثانى من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث. وقد تم تعديل بنود الدليل فى ضوء عمليات جمع المادة العلمية من مجتمعات الدراسة الميدانية التـى تـم تحديدها ليصل إلى شكله النهائى.

خطوات الدراسة

أولاً: تم مسح التراث فى كل مـن مكتبـات كليـة الآداب ومركـز البحـوث والدراسات بالإسكندرية ومكتبة الإسكندرية الجديدة ومكتبة البلدية (المحافظـة) ومكتبات مساجد الأولياء بالإسكندرية. وقد أسفرت عملية المسـح عـن وجـود المراجع الآتية:

- مجموعة من المراجع العربية التى تناولت التصوف ورجال الطرق الصـوفية والأولياء.

• مجموعة من المراجع العربية تناولت كتابات رجال الطرق الصوفية أنفسهم.

• مجموعة من المراجع باللغة الإنجليزية تناولت الكتابة عن الأولياء، وعن الدين فى مصر وعن التصوف.

واستمرت عملية المسح للوقوف على كل جديد فى مجال الدراسة الأنثروبولوجية لصناعة الولى فى الصحراء الغربية وسيوه حتى وقت كتابة تقرير الدراسة.

ثانياً: الدراسة الاستطلاعية: قام الباحثان الرئيسيان بزيارة إلى واحة سيوه ومدينة مطروح، حيث تم التعرف على بعض رؤساء القبائل ومشايخ الطرق الصوفية وكذلك الأولياء والأضرحة وتحديد أماكن الإقامة بالنسبة للباحثين الميدانيين. كما تم اختيار بعض الإخباريين سواء فى سيوه أو مدينة مطروح.

ثالثاً: تم إعداد فريقين ميدانيين أحدهما لجمع المعلومات من واحة سيوه والآخر لجمع المعلومات الإثنوجرافية من مدينة مطروح ومقابلة الإخباريين وتطبيق تساؤلات الدليل، وأعضاء الفريقين من المدرسين المساعدين بقسم الأنثروبولوجيا وطلاب الدكتوراه وطلاب الماجستير الذى سبق تدريبهم وإعدادهم وقيامهم ببحوث سابقة فضلاً عن فترات الإعداد النظرى لهم لفهم الدليل وتساؤلاته الرئيسية مع ترك الحرية لهم فى صياغة الأسئلة بما يتمشى مع اللهجات المحلية لمجتمعات الدراسة المحلية.

وقد تكون فريق واحة سيوه من كل من:

• أ.د. فاروق أحمد مصطفى • أ. حنان محمد عليوه

• أ. نهى السيد جابر • أ. صالح برانى فضل

أما فريق مدينة مطروح فقد تكون من كل من:

• أ.د. محمد عباس إبراهيم • أ. سلوى السيد عبد القادر

• أ. نشوى محمد على • أ. دعاء حلمى حافظ

وفيما يلى عدد الإخباريين الذين تم مقابلتهم أكثر من مرة:

(١) **فى سيوه:**

- الشيخ شريف الإدريسى
- الشيخ عبد الرحمن عتمان
- الشيخ السنوسى محمد سليمان
- الشيخ محمد الميزينى
- عمر حسنين
- مدنى معروف
- عبد الرحمن الدميرى

كما قامت الباحثة نهى السيد جابر بمقابلة زوجة ابن عبدالرحمن الدميرى. وقام الفريق بحضور حلقة ذكر تم وصفها وتصويرها، فضلاً عن تصوير بعض الأضرحة الموجودة فى سيوه.

(٢) فى مدينة مطروح:

- الشيخ محمد الفيتورى
- الشيخ محمد إدريس
- الشيخ حنفى السيد
- عبده كفتة

وقامت الباحثة سلوى السيد عبد القادر بمقابلة مع زوجة عبده كفتة، فضـلاً عن قيام الفريق بحضور حلقة ذكر ووصفها وتسجيل وتصويرها، بالإضافة إلى وصف بعض الأضرحة فى مدينة مطروح وتصويرها.

وفى مرحلة الدراسة الميدانية التى شملت المجتمعات المحلية الصـحراوية فى الصحراء الغربية والتى تناولت مدينة سيدى برانى وضريح الظافر وضريح سيدى أبوسطين ومدينة السلوم والتى تناولت أهم الأولياء فقد قـام بهـا فريـق البحث المكون من:

- أ.د. فاروق أحمد مصطفى
- أ. حنان محمد عليوه
- أ. نهى السيد جابر
- أ. صالح برانى فضل

أما فى المرحلة الميدانية الثالثة التى اشرف عليهـا أ. د. محمـد عبـاس وشملت مدينة سيدى عبدالرحمن ومدينة الحمام فقد تولتها:

- أ. سلوى السيد عبد القادر
- أ. نشوى محمد على
- أ. دعاء حلمى حافظ

وقد انضم إلى الفريق السابق عند دراسته للولى سيدى عمر بأبى المطامير

الفريق الأول برئاسة أ.د. فاروق أحمد مصطفى، أ. حنان محمد عليوه، أ. نهـى السيد جابر، أ. صالح برانى فضل. وكان الهدف من تكثيف عمل الفريقين هـو دراسة الولى سيدى عمر كنموذج لدراسة الحالة لما أشيع عن هذا الـولى مـن كرامات وحكايات بلغت المجتمعات المحلية التى تم دراستها من قبـل، والتـى أوضحناها فى أحد فصول الدراسة عند حديثنا عن أهمية دراسة مـنهج الحالـة عند دراسة الأولياء، وقمنا بالإشارة إلى حالة سيدى عمر وتحليلها وفقـاً لهـذا المنهج.

أدوات ومصادر جمع البيانات: اعتمدت هذه الدراسة على عدة مصادر هى:

أولاً: الكتب التراثية وبعض مصادر المعلومـات المكتبيـة فـى هـذا الصـدد وخصوصاً الدينية والصوفية، وبعض الدراسات التى تمت على الولاية والأولياء والصناعة والاختراع وغيرها.

ثانياً : دليل العمل الميدانى الذى وضع بهدف رصد الأولياء فـى المجتمعـات البدوية الصحراوية ومعرفة كيفية الوصول إلى الولاية والحكايات والكرامـات عنهم .

ثالثاً: الاعتماد على عدد من الإحصاءات الرسمية عن هذه المجتمعات المحليـة خصوصاً بالنسبة لتعداد السكان والمرافق المختلفة والإحصاءات الخاصة بعـدد المدارس والطلاب وانتشار التعليم والإحصـاءات الأخـرى المختلفـة، وذلـك للوقوف على أوجه التغير التى حدثت فى المجتمعات المحلية بالصحراء الغربية.

رابعاً المقابلة: وهى من أهم الوسائل المنهجية التى يمكن من خلالها فهم حقيقـة الموضوع، كما أنها تمكن الباحث من معرفة الحقائق الخاصة عن الأولياء. وقد تم استخدام المقابلات الفردية والتركيز عليها للكشف عن تفاصيل حياة الأوليـاء ودورهم فى المجتمعات المحلية من خلال أعضاء المجتمعات المحلية التى تؤيد دور الأولياء ووجودهم حتى بعد وفاتهم، وأيضاً من خلال المقابلات الفردية التى تم عقدها مع أعضاء الجماعات السلفية التى تهاجم الأولياء والأضرحة والطرق الصوفية بصفة عامة. أما المقابلات الجماعية فقد تمت فـى مرحلـة الدراسـة الاستطلاعية وذلك لتوضيح مهمة الفرق البحثية.

خامساً: الإخباريون: استعان فريق العمل بمجموعة كبيرة من الإخباريين من كبار السن فى المجتمعات المحلية التى تم دراستها نظراً لأنهم قدموا المعلومات الهامة لفريق البحث الميدانى وتفسير المعلومات التى رأى الفريق ضرورة الحصول على تفسير مناسب عنها من كبار أعضاء هذه المجتمعات المحلية.

سادساً: وقد عنى فريق البحث بالملاحظة بأنواعها وذلك لفهم العلاقات الاجتماعية داخل هذه المجتمعات المحلية والمرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأنشطة الخاصة بالطرق الصوفية. وساعدت الملاحظة بالمشاركة فى التقارب مع الإخباريين وأعضاء هذه الجماعات المحلية ومدهم بالمعلومات اللازمة للبحث.

* * *

المراجع والهوامش

(١) إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنوجرافيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهرى وحسن الشامى، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية للترجمة ١٩٧٣ م، ص ١٦ - ١٨.

(٢) انظر فى ذلك:

- Stacey, Margaret, Methods of Social Research, Pergamon London, 1969, pp. 38 – 43.
- Fermsan, G., & Levin, J., Social Science Research John Wiley, N. Y. 1975, pp. 118 – 141.

(٣) راجع فى ذلك:

- Goade, W. J & Holt, P. K. Methods in Social Research, Mc Graw – Hill. N. Y. 1978, pp. 131 – 139.
- Backstrom, C. H. & Hursh, G. D, Survey Research, North Western Univ. Press , U . S. A., 1982, pp. 122-127.
- Spencer Robert, F., Ced., Method and perspective in Anthropology , The University of Minnesota press , 1954 .

(٤) لمزيد من المعلومات والآراء الأخلاقية الواجب إتباعها فى إجراء البحوث الأنثروبولوجية الميدانية انظر: Statement of Ethic: Principles of Personal Responsibility ترجمة أحمد أبو زيد، ملف مواثيق أخلاقية للعلوم الاجتماعية، أعمال مؤتمر أخلاقيات البحث العلمى ١٦-١٨ أكتوبر، ١٩٩٥، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ص٣–١١.

(٥) راجع فى ذلك:

- حامد عمار، المنهج العلمى – وضعه وحدوده، جـ ٢، معهد الدراسات العربية العاليـة، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٨٢ – ٨٣.
- عبدالباسط عبدالمعطى، البحث الاجتماعى – محاولة نحو رؤية نقدية كمنهجه وأبعـاده، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص ٣٢٦ وما بعدها.

(٦) أحمد أبوزيد "البناء والبنائية فى دراسة المفهومات" المجلة الاجتماعية القوميـة، المجلـد السابع والعشرين العدد الثانى مايو ١٩٩٠، ص١٠٤-١٠٦.

(7) Pelto, P. J., Anthropological Research , the Structure of Inquiry Harper & Row Publishers , N. Y. 1970 , pp 264 – 265 .

(٨) انظر: Kroeber in Anthropology today, Chicago, 1953.

(٩) انظر: علياء شكرى، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعى، الكتاب الثالث عشر قضايا المرأة المصرية بين التراث والواقع دراسة للثبات والتغير الاجتماعى والثقـافى، مطبوعـات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب جامعة القاهرة، ٢٠٠٣.

الفصل الثانى

المفهومات الأساسية فى صناعة الولى

من المفهومات الأساسية فى موضوع هذه الدراسة: الصناعة، والولى، والولاية، والكرامات.

أولاً: الصناعة

عندما اخترنا عنوان هذه الدراسة ربما اخترنا مصطلح الصناعة فى ضوء خبرات ميدانية سابقة فى هذا المجال . وقد توصلنا فى ضوء هذه الخبـرات أن الأولياء يمرون بمرحلة التفرغ للعبادة دون ظهورهم فى المجتمع. ثـم نتيجـة اختلاطهم بأعضاء الجماعات المختلفة التى يعيشون بينهم تبـدأ فـى الظهـور قدراتهم الخاصة وكراماتهم. ويقوم أعضاء المجتمع بنشر معجزاتهم ونقل أخبار الأولياء إلى الجماعات الأخرى سواء القريبة داخل الحدود المعروفة للدولـة أو خارجها كما هو الحال فى دراستنا الحالية، إذ يأتى لزيارة الأولياء وفـود مـن المغرب العربى بلغهم أمر هؤلاء الأولياء وقدراتهم الخارقة فى شفاء المرضـى وغير ذلك من الكرامات وهذا ما تتناوله فصول الرسالة القادمة . الأمر الـذى أدى فى النهاية إلى ظهور الأولياء وانتشار صيتهم وسمعتهم. ومن هنـا رأينـا اختيار مصطلح "صناعة الولى" بمعنى أن المجتمعات التى عاش فيهـا هـؤلاء الأولياء وما تناقلته عنهم من سير وحكايات وقدرات وكرامات أظهـر هـؤلاء الأولياء ودور هذه الجماعات فى الانتشـار الكبيـر لهـم. وإن كانـت بعـض الدراسات ترى فى هذه الصناعة نوعاً من اختراع التراث كما ظهر ذلـك فـى دراسة إيرنست جيلز Ernest Gellner فى كتابه أوليـاء الأطلـس Saints Of Atlas، حيث استخدم مصطلح الاختراع Invention بالنسبة للأولياء. ويـذكر أنه من المنظور السوسيولوجى من واقع الملاحظة نجد أن الأوليـاء لابـد "أن يخترعوا ويتم وضعهم فى المكانة المناسبة"[1]. وسـنحاول توضـيح مصـطلح الاختراع بعد أن نعرض بالتفصيل لمصطلح صناعة فى المعاجم المختلفة .

ومما ساعدنا أيضا على تبنى مصطلح "صناعة" اسـتخدام جسـتان ونتـل Justin Wintle لمصـطلح صـناع الثقافـة الحديثـة Makers Of Modern

Culture فى القرن العشرين حيث أشار إلى إسهامات خمسمائة شخصـاً تـم اختيارهم من بين مائتين وأربعين تخصصاً فى العلم والاختراع والشعر والفـن وغيرها . وقد رأى المؤلف أن هؤلاء قد أثروا بإبـداعاتهم المختلفـة حضـارة وثقافة القرن الماضى(٢).

وبمراجعة قاموس المصباح المنير لمؤلفه أحمد بن محمد بن على المقـرى الفيومى وجدنا مصطلح صنعته أصنعه صنعاً، والاسم صناعة والفاعل صـانع والجمع صناع. والصنعة عمل الصانع والصنعة ما اصطنعته من خير والمصنع ما يصنع لجمع الماء نحو البركة والصهريج والمصنعة بالهـاء لغـة والجمـع مصانع...إلخ(٣). ونخلص منها أن الصناعة ما اصـطنعته مـن خيـر . وفـى دراستنا الحالية نجد أن المجتمعات البدوية عندما تقوم بنشـر أخبـار الأوليـاء والحديث عن كراماتهم، فإنما تقوم بصنع الخيـر لأنفسـهم ولهـؤلاء الأوليـاء وللآخرين من ذويهم وأقاربهم فضلاً عن وحداتهم الاجتماعية المختلفة كالبدنـة والقبيلة والعشيرة والبدنات الأخرى والقبائل الأخرى والعشائر وغيرها .

وإذا تناولنا بالعرض والتدقيق دائرة معارف القرن العشـرين للمصـطلح "صنع"، وجدنا أن "صنع" الشىء تكلفه واصطنع الرجل اتخذ عنـده صـنعة أى أحسن إليه وأدبه ورباه. ورجل "صنّاع اليدين" أى حاذق وماهر فى الصـناعة والصنعة هى الإحسان والمصـانع يقصـد بهـا القـرى والمبنـى والقصـور والحصون(٤). ونستنبط أن الصناعة من صنعه أى عمله وهو لا يخـرج كثيـراً عما أشير إليه فى المصباح المنير فى الصنعة هى الإحسان.

وإذا ما رجعنا إلى أمهات المعاجم العربية نجد أن ابن منظور فـى لسـان العرب فى المجلد الرابع فقد تناول فى الصـفحات مـن ٢٥٠٨ وحتـى ٢٥١١ مصطلح صنع ووجدنا للمصطلح معان كثيرة أشير إلـى أهمهـا (٥) : صـنع : صنعةَ يصنعه صنَعاً فهو مصنوع وصنيع : عمِله وقوله تعـالى : ﴿**صـنع الله الذى أتقن كل شىء**﴾ واصطنعه اتخذه وقوله تعالى: ﴿**واصطنعتك لنفسى**﴾ تأويله اخترتك لإقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى الخطاب عنـى والتبليغ بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم وهو يدل علـى منزلة التقريب والتكريم.

أما الاصطناع: افتعال من الصنعة وهى العطية والكرامة والإحسان وقـول رسول الله ﷺ اصطنعوا أى اتخذوا صنيعاً يعنى طعاماً تنفقونه فى سـبيل الله.

واصطنع بمعنى يصنع "مثل اصطنع خاتماً" فاصطنع الشىء: دعا إلى صـنعه، والصناعة حرفة الصانع وعمله الصنعة ، والصناعة ما تصطنع ورجل صـنيع اليدين وصنيع اليدين أى صانع حاذق وأما المصنعة فهى الدعوة يتخذها الرجـل ويدعو إخوانه إليها وصنعة الفرس تعنى حسن القيام عليه .

وتُصنع بمعنى تربى فى قوله تعالى: ﴿ **ولتصنع على عينى** ﴾ وهنا نجـد أن صنع بمعنى ربىّ "صنع فلان جاريته إذا رباها". والمصانع قد تكون بمعنى أبنية كما أن المصنعة والمصانع وهى الحصون وفى الحـديث "إذا لـم تسـتح فاصنع ما شئت" بمعنى عمل الخير وهذا تأكيد للمعنى السابق الإشارة إليه فضلاً عن الدعوة التى يتخذها الرجل ويدعو إخوانه إليها ثم ينشرها بين الآخرين وهذا يؤكد لنا مصطلح " صناعة الولى " بهذا المعنى .

وإذا ما تناولنا مصطلح make فى المورد لمنير البعلبكى عام ١٩٨٦ نجد أنه تناول العديد من المعانى فى صفحتى ٥٥٢ - ٥٥٣ وأهـم هـذه المعـانى : يحدث ، يخلق ، يسبب ، يجعل نشوءه أو حدوثه ، يفضى إلى ، يعمل ، يضـع ينتظم ، ينشىء ، يرسم ، يصنع ، يبنى ، يشـيد ، يقـدر ، يحسـب ، يضـرم يهيىء ، يعدّ ، يخلط ورق اللعب ، يجعل ، يتقن ، ينصب ، يسن ، يحدد ، يعن (سراً) يغلق ، يتم دائرة كهربائية ، يستنتج ، يفهم ، يعتبر ، يشن حرباً يؤدى بحركة جسدية ، يجرى ، يعقد ، تلقى ، يقطع ، يجتاز ، يتناول ، يأكل يكرهـه على ، يكفل لـه النجاح ، يصنع ، يشكل الوجود الجـوهرى ، يكـون قـابلا للتحويل إلى ، يصبح من طريق التطور ، يصل إلى ، يبلغ رتبة كذا ، يكسـب مالا أو نردة ، يحرز نقاط فى لعبة ما ، يدرك ، يغـوى ، يشـكل يسـاوى ، يتصرف بطريقة ما ، يبدأ عملاقاً ، يندفع نحو ، يتعاظم ، يتضخم يمتـد فـى اتجاه معين ، يعزز ، يساعد على ، يذهب ، يندفع إلى ، يهجم على يصـنع ، طراز ، شكل منشأ السلعة المصنوعة ، خُلق ، إنتاج ، صنع ، النتاج المقـدار المنتج ، إعلان أو إكمال لدوائر كهربائية ، خلط ورق اللعب ، رهـن أو قيـد التكون والنمو ، أو التحسن ، تواق إلى الكسب المادى أو إلـى الفـوز بمنزلـة اجتماعية أسمى ، باحث عن مغامرة جنسية أو غرامية.

وعند إضافة مصطلح Make إلى كلمات أخرى يمكن أن يعطـى معـان كثيرة منها make believe تظاهر بـ ، ادعاء إلى غير ذلك من المعانى والتى نخلص منها أيضا معنى يحدث ويجد ويصنع الفوز بمكانة اجتماعية أسمى وكلها مصطلحات استخدمتها فى البحث وفى الدراسة الميدانية بمعنى الصناعة .

وبمراجعة مصطلح make فى قاموس وبستر الدولى Webster 's Third New International Dictionary of the English language Unabridged editor in chief : Philip Babcock Gove , G & C . Merrian Company , publishers , Springfield , Massachustts , U . S .A 1976 (1) فـى الصفحات من الحجم الكبير من صفحة ١٣٦٣ إلى ١٣٦٥ [٦] فقد أشار المعنى إلى : استخدام ، يحدث أو يسبب يوجد ، يخلـق ، يخـرج شـىء ، يضـع القوانين، يولد شىء ، يصنع شىء ، معد فى ، يؤلف أو يكتب قصيدة أو حكمـة معبرة أو يقيم طريق ، يخطط لفكرة ما فى العقل مثال يخطط لرحلة ، يخط رسم بيانى ، يطهى ، يؤدى إلى شىء ، يصنع حالة معينة ، يدرب القيام ، التقديم ، ينتقل من لغة إلى أخرى ، القدرة على صنع تغيير ، تحقيق هدف يكسب مـال ، يكسب لعبة : تحقيق عدداً محدداً من النقاط فى لعبة الورق ، يلحق ـ يصـل ، يقنع ، ينصرف ، يبرد ، يفعل ، يؤثر ، يصنع ، يظهر، يشـكّل. ثـم إضـافة المصطلح make إلى كلمات أخرى ليظهر العديد من المعانى التى لم تستخدمها الدراسة وإن كان المصطلح السابق بما فيه من معانى التخطيط للفكـرة والقيـام بنشرها تنطبق مع مصطلحنا صناعة الولى .

أما إيريك هوبسباوم ، وبترنس رينجر فـى كتابهمـا "اختـراع التـراث. دراسات عن التقاليد بين الأصالة والنقل والاختـراع" والـذى ترجمـه مركـز البحوث والدراسات الاجتماعية بكليـة الآداب جامعـة القـاهرة ٢٠٠٤ فنجـد هوبسباوم فى الفصل الأول وعنوانه مقدمة عن ابتداع التقاليد ، يستعمل مصطلح "التقليد المبتدع" بمعنى واسع، وإن كان لا يخلو من الدقة فهو يشمل كـلا مـن التقاليد التى تم ابتداعها فعلاً، وتلك التى تم إنشاؤها وأخذت شكلاً مؤسسياً، وتلك التى تنشأ بطريقة يتعذر تتبع مسارها خلال مرحلة زمنية قصيرة يمكن تحديـد تاريخها ربما خلال عدة سنوات قليلة والتى تثبت نفسها وترسخ قواعدها بسرعة بالغة . ويرى المؤلف أن مصطلح "التقليد المبتدع" يستخدم بمعنى أنه مجموعـة من الممارسات التى تخضع خضوعاً صريحاً أو ضمنياً للقواعد المتفق عليها فى المجتمع وتتسم بطبيعة طقسية أو رمزية وتستهدف غرس قيم ومعايير سـلوكية معينة عن طريق التكرار والتى تدل ضمنياً وبطريقة تلقائية على أن لها امتـداد فى الماضى واتصالاته. وفى الحقيقة فإن هذه المجموعة من الممارسات تحاول أن تنشىء لنفسها اتصالا بماضى تاريخى ملائم لطبيعتها وفى محاولتهـا هـذه نراها تحرص على الالتزام بنفس المعايير والقواعد التى كانت متبعة فـى هـذا

الزمن البعيد كلما كان ذلك ممكناً [٧] .

وقد أشار إلى أن التقاليد المبتدعة تنتمى إلى ثلاثة أنماط متداخلة متراكبة منها ما تعمل على تثبيت التماسك الاجتماعى ومنها ما يعمل على تثبيت النظم الاجتماعية وأوضاع السلطة وإضفاء الشرعية عليها وأخيراً التقاليد التى تهدف أساساً إلى التنشئة الاجتماعية للأفراد وإلى غرس العقائد ومنظومات القيم والأعراف فى سلوكهم [٨] . وإذا كنا نتفق مع المؤلف فى استخدام مصطلح ابتداع التراث حيث التوافق التام بين الصناعة والابتداع، إلا أننا فضلنا استخدام مصطلح الصناعة على أساس أنه يحمل معنى الإظهار والانتشار ودور أعضاء مجتمع الدراسة واضح فى هذه الصناعة باعتبارها من عمل الخير للأعضاء أنفسهم وللوحدات الاجتماعية المختلفة سواء داخل أو خارج حدود هذا المجتمع.

ثانياً: الولى

مصطلح "الولى" جاء من الفعل العربى "ولِى" بكسر اللام وفتح الياء بمعنى قرب وولى بمعنى حكم وأيضاً حماية شخص ما. وكلمة والى فى الاستخدام العام تعنى الحامى والرفيق والصديق والمحسن والمبتدع ، كما يقصد بها خاصة فى اللغة التركية الأقارب المقربون وفى المجال الدينى تعنى الشخص التقى أو الصالح بمعنى أقرب ما يكون لمعنى القديس saint الذى يستخدمه الأوربيون. أما المصطلح بمفهومه القرآنى لا يعنى ما يقصده المسلمون بكلمة ولى عندما يطلقونها على شخص ما فقد ورد اللفظ فى القرآن الكريم بمعنى القريب ﴿**ألا أن أولياء** الله **لا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ (سورة يونس ٦٢). ووصف الله سبحانه وتعالى بأنه "ولىّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور"، ويتضح ذلك فى الآية ٢٥٧ من سورة البقرة كما وأن الولى أحد أسماء الله الحسنى[٩]. وفى الحديث الذى عرف باسم حديث الولى عن أبى هريرة ﷺقال : قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى : من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلىّ عبدى بشىء أحب إلىّ مما افترضت عليه ، وما يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها ولئن سألنى لأعطينه ولئن استعاذ لأعيذنه وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره إساءته[١٠]. وهذا الحديث تفرد بإخراجه البخارى ووصف أولياء الله الذين تحرم معاداتهم وتجب موالاتهم فذكر ما يقرب به إليه وأصل الموالاة القرب وأصل

المعاداة البعد فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقربه منه وأعـداؤه الـذين أبعدهم منه بأعمالهم التى تقتضى طردهم وإبعادهم منه .

قسم الأولياء المقربين قسمين أحدهما من تقرب إليه بأداء الفرائض ويشمل ذلك فعل الواجبات وترك المحرمات، لأن ذلك كله من فرائض الله التى افترضها على عباده والثانى من تقرب إليه بعد الفرائض بالنوافل فظهر بـذلك إلـى أنّ الطريق الذى يوصل إلى التقرب إلى الله تعالى هو موالاته ومحبته والطاعة التى شرعها على لسان رسوله ومن يدعى ولاية الله ومحبته بغير هذا الطريق تبـين أنه كاذب فى دعواه (١١)

يرى الجرجانى فى كتابه التعريفات أن الولى هو العارف بـالله أى الـذى يمتلك حساً صوفياً ووجداً دينياً لدرجة أنه يعرف الله سبحانه بهذا الحس وذلـك الوجد ، وأن الولى الحقيقى الجدير بهذه الكلمة يعتقد أنه يمتلك ميزات عدة فهـو ليس عبداً عادياً لله فمع أنه قد يكون أعمى وواهناً إلا إنه يكـون قـادراً علـى الإتيان بالكرامات وصنع المعجزات. وحسبما يعتقد البعض ففى مقدور الولى أن ينتقل بلا أداة مواصلات إلى مسافات بعيدة ويمكن التحدث بلغات عـدة ويقـرأ الأفكار ويتنبأ بما سيكون وهو قادر على الطيـران (بـلا طـائرة). ويـذهب الهجويرى إلى أبعد من ذلك فقال أن الأولياء يحكمون الكون وببـركتهم ينـزل الغيث وينمو النبات ويتحقق النصر فى المعارك(١٢). وفى المصـطلح الشـعبى للولى أنه الرجل المتصوف أو الشريف المنتسب إلى آل البيت أو الصحابة وإن كان البعض يرى أن مصطلح الولى يجب ألا يطلق فقـط ألا علـى الصـحابة رضى الله عنهم .

وللأولياء صفات فهؤلاء النفر القليل قد صدقوا ما عاهدوا الله عليه وتعرفوا على المثالب والعيوب وسلكوا طريق الحق والمعرفة واستناروا بنور الاسـتقامة والطهارة فاستظلوا بكؤوس العزة والنعم وظلوا مجاهدين فى الله فذاقوا ، فلمـا ذاقوا ، سكروا ولما سكروا شاهدوا فلما شاهدوا ارتوا فلما ارتوا عملـوا فلمـا عملوا ارتقوا فلما ارتقوا وصلوا فلما وصلوا فنوا ثم بقوا فـى الله ، ولله وبـالله ومع الله لقد أفاض الله عليهم من منته ورحمته ونعمته ورضوانه فرضـى الله عنهم ورضوا عنه هؤلاء هم أحباؤه وأولياؤه هؤلاء هم أصحاب الحق العارفون بالله رجال الليل الصادقون ، الساجدون بالعشى والأسحار الذين يتفكرون فى الله قياماً وقعوداً فى يقظتهم ومنامهم قوم استضاءت نفوسهم فأصبح عملهـم عمـلاً وظاهرهم باطنهم قوم صدق ، تعارفوا فتحابوا فى الله وتعـاونوا فعملـوا بمـا

عملوا فأعطاهم الله علم ما لم يعلموا ، فتواصوا بالخير والمرحمة وتدافعوا إلى الإيثار والإحسان ، مجلسهم مجالس أنس وبهجة وعلمهم من الله وله وقلوبهم نورانية مشرقة بضياء الله لا يحدهم مكان ولا زمان سيماهم على وجوههم أصحاب الكمال والجلال ، لا يخافون غير الله فهم قدوة للعالمين وباب إنصاف للمظلومين والمحرومين ومنار صدق للمريدين والسالكين [١٣]

وللأولياء رئيس يسمى القطب أو الغوث ويساعده الأوتاد والأبدال والنجباء، والرجبان والرقباء والنقباء والرفقاء وأهل الغيب وأهل النجدة وغيرهم من الأولياء[١٤]. وقد يصنف الأولياء فى ترتيب تصاعدى (طبقى أو هيراركى) ولا تخلو الكرة الأرضية أبداً من الأولياء وإن كانوا غير ظاهرين ولابد أن يكون عددهم دائماً ٤٠٠٠ (أربعة آلاف). وربما كان الولى لا يعرف أنه ولى أى لا يعرف قدراته، ولكن الأولياء يعرف بعضهم بعضاً ويعملون معاً. وهم مرتبون تصاعدياً كالآتى : الأخيار وعددهم ٣٠٠ والأبدال وعددهم ٤٠ والأبرار وعددهم ٧ ، والأوفاء وعددهم ٤ ، والنقباء وعددهم ٣ والقطب أو الغوث وهو واحد لا ثانى له. ومع ذلك فهناك أكثر من واحد من المتصوفة يحمل لقب قطب، وكان الجنيد على سبيل المثال قطب زمانه، بينما كان ابن مروق واحداً من الأوتاد. وفى كل ليلة يجوب الأوتاد الكون ليخبروا القطب بما كان ليقيم ما أعوج[١٥].

ويتفق هـ . ر. جيب فى كتابه Mohammedanism فى أن الصوفية تعتمد نظمهم على عمل منسق قائم على التنظيمات التى تنتشر من حد إلى حد آخر لتشمل العالم الإسلامى وأنه ليجدر القول أن دولة الباطن عند الصوفية إنما تحكمها قوانين لا تخالف الشرع والحقيقة ولكن ظاهرها لا يتمشى عادة مع تفهم معنى الخير والشر عند عامة الناس[١٦] . ويشير ابن عطاء الله السكندرى فى كتابه لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه الشاذلى أن الأولياء الظاهرين فى أوقات الظلمة أولى بأن يكثر الله أنوارهم ويجزل لهم من وجوه اليقين ما يوجب انتصارهم ليدافعوا ظلمة الأوقات وليهزموا بعساكر أنوارهم جيوش الغفلات . ويحدد أبو العباس أن أنوار الأولياء من أنوار النبوة فيقول " الفقيه من انفقأ الحجاب عن عينى قلبه، وإذ قد عرفت أن الدعاء إلى الله لا يزال أبداً فاعلم أن الأنوار الظاهرة فى أولياء الله إنما هى من إشراق أنوار النبوة عليهم فمثل الحقيقة المحمدية كالشمس وأنوار قلوب الأولياء كالأقمار وإنما أضاء القمر لظهور نور الشمس فيه ومقابلته إياها فإذا الشمس منيرة نهاراً

ومضيئة ليلاً لظهور نورها فى القمر المذود فيها فإذا هى لا غروب لهـا فقـد فهمت من هذا أنه يجب دوام أنوار الأولياء لدوام ظهور نور رسـول الله فـيهم فالأولياء آيات الله يتلوها على عباده بإظهار إياهم واحداً بعد واحد تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق [١٧] .

ويصف ابن عطاء الله السكندرى أن أنوار الأولياء أشد إشراقا من أنـوار الكواكب فقال: "قال البعض من العارفين أن لله عباداً كلما اشتدت عليهم ظلمـة الوقت كلما قويت أنوارهم فمثلهم كمثل الكواكب كلما قويت ظلمة الليـل قـوى إشراقها وأين أنوار الكواكب من أنوار قلوب أوليائه ، أنوار الكواكـب تنكـدر وأنوار قلوب أوليائه لا انكدار لها وأنوار الكواكب تهدى إلى الدنيا وأنوار قلوب أوليائه تهدى إلى الله[١٨]". كما يشير أيضاً إلى أهمية فنـاء الأوليـاء فـى الله ؛ فالفناء يوجب عذرهم والبقاء يوجب نصرهم . الفناء يوجب غيبتهم من كل شىء والبقاء يحضرهم مع الله فى كل شئ فلا ينقطعون عنه فى شئ الفنـاء يميـتهم والبقاء يحييهم ... وصاحب البقاء يقوم عن الله تعالى وصاحب الفناء يقـوم الله تعالى عنه [١٩] . وإذا دام الفناء للولى يسير عادة بقدم راسـخة وهيئـة ثابتـة ويعرج السالك إلى العالم الأعلى وهناك يطالع الوجود الحقيقى الأصغر وينطبع فيه نقش الملكوت ويتجلى لـه قدس اللاهوت. وأدلة ما يتمثل له من ذلك العالم جواهر الملائكة وأرواح الأنبياء والأولياء فى صـورة جميلـة تفـاض عليـه بواسطتها بعض الحقائق وذلك فى البداية إلى أن تعلو درجة السالك عن المثـال ويكافأ بتصريح الحق فى كل شئ. فإذا تحقق السالك فى فنائه بمعرفة الحق فقـد تحقق بالبقاء بالحق. ويسمى السالك أو الولى المتحقق بالمعرفة واصلاً ووصوله إلى الله هو وصوله إلى المعرفة به وهو ليس وصولاً بالمعنى المفهـوم بـين ذوات الأشياء فإن الله يجل عن ذلك . وصولك إلى الله وصولك إلى العلـم بـه فتعالى الله ربنا أن يتصل به شئ أو يتصل هو بشئ[٢٠]. وقـد لا يمـر بعـض الأولياء بهذه المراحل والمجاهدات للوصول إلى الله فيكون الوصول إليه بمحض عناية الله فما الذى يمنع من أن يكون هناك من العباد من يختصـهم الله بهـذه العناية من أول الأمر فيعرفهم بذاته معرفة مباشرة دون أن يكون لهـم معانـاة المجاهدات ومقاساة الترقى فى الأحوال والمقامات والله لا يسأل عما يفعل ! [٢١]

وقد يضع الصوفية مراحل يمر بها السالك وهى مراحل الطريق إلـى الله وهو ما يرسخ للسالك من أحوال السلوك نتيجة مجاهداته المختلفة فيقال مثلا إن السالك متحقق بمقام البشرية إذا كان قد جاهد نفسه حال التوبة عـن المعاصـى

والشهوات بقهر دواعيها ثم صار مالكاً لزمامها من هذه الناحية. ويتدرج السالك فى مقامات السلوك مجاهداً نفسه حتى يستوفى جميع المقامات، وهذه المقامات حالات وجدانية خاصة من مظاهر ما يتحقق به السالك من استقرار نفسى حال سلوكه . وقد يصل الولى بعد تدرجه إلى المعرفة بالله وهذا الوصول يكون فى حال الفناء كما أوضحنا(٢٢). ولما كانت المعرفة النظرية قبساً من نور الله أودعه قلوب أوليائه فإنها لن تأفل أبداً ولا كذلك المعرفة بالله التى تأتى عن طريق النظر فى الآثار فهى تأفل بأفول الآثار(٢٣).

وإذا كنا نرى أن ظهور الولى يرجع إلى الجماعة الاجتماعية التى ظهر فيها فإن لابن عطاء الله رأياً آخر وهو أن إظهار الولى يرجع إلى إرادة الله حيث يقول " واعلم رحمك الله أن من أراد الله به أن يكون داعياً إليه من أوليائه فلابد من إظهاره إلى العباد إذ لا يكون الدعاء إلى الله إلا كذلك ثم لابد أن يكسوه الحق كونية الجلالة والبهاء – الجلالة لتعظمه العباد ويقفوا على حدود الأدب معه ويضع له فى قلوب العباد هيبة وينصره بها ليكون إذا أمر ونهى مسموعاً أمره ونهيه وجعل هذه الهيبة فى قلوب العباد من تمكين الحق له ليعينه على القيام له بالنصرة قال الله تعالى ﴿**الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور**﴾ (سورة الحج - ٤١) وهى من إظهار إعزاز الحق لعباده المؤمنين قال سبحانه وتعالى: ﴿**ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين**﴾ وهذه الهيبة التى جعلها الحق فى قلوب العباد لأوليائه سرت إليهم لانبساط جاه المتبوع عليهم(٢٤).

ويرى الإمام أبو الحسن الشاذلى أن للأولياء أربعة أوصاف يمتازون بها عن سائر الخلق :

١- التخلق بأخلاق الله عز وجل وهذا ما نجده فى الإيثار والتسامح والفراسة والنصرة والشجاعة والحق والعطاء والمحبة .

٢- المجاورة لأمر الله عز وجل أى الطاعة لله والإخلاص له تعالى فى الظاهر والباطن وصدق النية وعدم الاعتراض فى الابتلاء والتوكل بالكلية وإسقاط التدبر مع الله .

٣- ترك الانتصار للنفس حياء من الله عز وجل وذلك بالرجاء فى الله والخوف من الله ومخالفة النفس وتجنب حظوظها والبعد عن هداها .

٤- ملازمة البساط بصدق البقاء مع الله عز وجل ، ويظهر ذلك فـى المكابـدة والمجاهدة فى سبيل الله والصبر والمعاناة والزهد فى الدنيا والفقر لله تعالى وهذا هو الخُلُق الحسن فإمامهم ومشروع دستورهم هو الله وهم المنفـذون لأوامـره وأحكامه والمقتدون بسيد البشر رسول الله ﷺ فى شريعتهم وحقيقتهم لا ينـافقون ولا يراءون ، ظاهرهم باطنهم وغايتهم الطريق الموصل للقربة لله فلا يهم متاع ولا رياش فالدنيا فى أيديهم وليست فى قلوبهم [٢٥] .

وقد ذكر الحكيم الترمذى وجود مرتبة عليا من الأولياء يطلق عليـه خـتم الأولياء ويقول عنه "فلم يزل هذا الولى مذكوراً فى البدء أولا فى الـذكر وأولا فى العلم ثم هو الأول فى المشيئة ثم هو الأول فى المحشر ثم الأول فى الخطاب ثم الأول فى الوفادة ثم الأول فى الشفاعة ثم الأول فى الجـوار ثـم الأول فـى دخول الدار ثم الأول فى الزيارة فهو فى كل مكـان أول الأوليـاء كمـا كـان محمد ﷺ أول الأنبياء فهو من محمد ﷺ عند الأذن والأولياء عند القفا". وهنا نجد لختام الأولياء نفس الأوصاف التى ذكرها الحكيم الترمذى لخاتم الأنبياء ولكـن فى حدود دائرة الولاية [٢٦]. ويرى الحكيم الترمذى أن ختم الأولياء يظهر عنـد زوال الدنيا حيث يقول "أنه إذا أتى وقت زوال الدنيا ابتعث الله وليـاً اصـطفاه واجتباه وقربه وأدناه وأعطاه ما أعطى الأولياء وخصه بخاتم الولاية(ص٣٤٤).

ولما سئل الحكيم عن صنعة ذلك الولى الذى لـه إمامة الولاية ورياسـتها وختم الولاية فقال ذلك من الأنبياء قريب يكاد يلحقهم ثم وصف مقامه بأنه فـى أعلى منازل الأولياء فى ملك الفردانية وله خزائن السعى لأن مقامه فى خـزائن المنن التى للأولياء ومتناوله من خزائن القرب التى للأنبياء فهو فى السعى أبـداً قد انكشف لـه الغطاء عن مقام الأنبياء ومراتبهم وعطاياهم وتخصهم (٣٦٧ – ٣٦٨) ومقتضى ذلك أنه ليس بنبى، بل هو قريب المنزلة من منزلة النبوة[٢٧].

وإذا كنا قد تناولنا الولى معتمدين فى ذلك على العرف الصـوفى وعلـى المراجع الصوفية التى تعلى من شرف الولى وتوضح إيجابياته والثناء عليـه إلا أنه هناك اتجاه آخر يهاجم الأولياء والصوفية بصفة عامة وهـذا مـا تتناولـه الدراسة فى أحد فصول الدراسة القادمة.

ثالثاً: الولاية

معنى الولاية – بفتح الواو وكسرها – لغة على القرب ثم على ما يتصل به من معان مختلفة كالمحبة والنصر والمؤازرة والسلطان وتدبير الأمر والمتابعة.

وقد استعملت فى الإسلام ووردت فى القرآن والسنة حيث اصطبغت بصبغة خاصة واتجهت اتجاهات مناسبة لما وردت من أجله وأصبحت تستعمل بعد ذلك فى فروع شرعية مختلفة منها الناحية الفقهية كولاية اليتيم وولاية العتق وولاية النكاح ومنها الناحية السياسية وهى ولاية الإمامة وليست هذه النواحى موضع بحثنا فى هذا المقام [٢٨] .

وفى القرآن الكريم نجد آيات كثيرة تدل عن أن الولاية لله نذكر منها : ﴿**أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى وهو يحى الموتى وهو على كل شىء قدير**﴾[٢٩] . ﴿ **وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولى الحميد**﴾[٣٠]. ونسب الله الولاية لنفسه فى قوله تعالى: ﴿**هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا**﴾ [٣١]. كما وصف الله الولاية لنفسه مضافاً إلى بعض عباده فى قوله تعالى: ﴿**الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور**﴾[٣٢]. وتتضمن الولاية أيضاً ولاية الله للصالحين ﴿**الله ولى المؤمنين**﴾[٣٣]، ﴿**الله ولى الذين آمنوا**﴾ [٣٤]، ﴿**الله مولى الذين آمنوا**﴾ [٣٥]، ﴿**إن رحمة الله قريب من المحسنين**﴾ [٣٦]، ﴿**إن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين**﴾ [٣٧]. وتبدأ الولاية بين الله وبين عباده فى أوسع دائرة وأعم نطاق وهى ولاية الله بإطلاق والتى هى فى الواقع ولاية الربوبية وتقارنها ولاية أخرى ليست بإطلاق ولكنها عامة بالنسبة للمؤمنين وهى ولاية النصرة والتأييد .

وأنه من الصعب أن نظفر بمفهوم محدد لمعنى الولاية عند الصوفية إذ يندر أن يقصدوا لبيان مثل هذا المعنى ، ولعل هذا الموقف يرجع إلى شيوع هذا المعنى بين المسلمين مما لا يحتاج معه إلى بيان، أما الولاية بمعنى العلاقة الخاصة التى تربط الولى بربه ما هى ؟ وكيف تكون ؟ نجدها قليلة رغم كثرة الحديث عن الأولياء وأحوالهم . ومن التعريفات التى أوردتها الرسالة القشيرية للولاية "إن الولى له معنيان أحدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله سبحانه أمره قال الله تعالى: ﴿**وهو يتولى الصالحين**﴾ [٣٨] . فلا يكله إلى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته والثانى فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذى يتولى عبادة الله وطاعته فعبادته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها عصيان وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولى ولياً " [٣٩] .

ومن ثم فإن الولاية أثر لمجموع أمرين رعاية إلهية تحيط بالعبد فلا تكله إلى نفسه لحظة. ويترتب على هذه الرعاية أن لا يقصر فى حق من حقوق الله ورعاية من العبد لواجباته وأداء الطاعات المطلوبة منه. ولا يمكن أن يصل إلى

مرتبة الولاية إذا أهمل أو قصر فى هذه الرعاية . وبمجـرد تـولى الله للعبـد بالرعاية تتحقق الولاية، فأداء الطاعات والعبادات نفسه ليس إلا أثراً مـن آثـار التوفيق الإلهى. وتكون الولاية على هذا المعنى منوطة أولاً وأخيراً بتحقق هـذه الرعاية أو مرافقاً لها. وبصورة أخرى تكون هذه الرعاية الإلهية هى المحـور الأساسى التى يدور عليها أمر الولاية . فإذا وجدت الطاعة ثم صـادفت هـذه الرعاية فقد تحققت الولاية على قدرها، وإذا وجدت الرعاية فتوجه العبد بسـببها إلى الطاعة فقد تحققت الولاية على قدرها (٤٠) .

ويحدد الإمام عبد الوهاب الشعرانى أن نظام الحكم فى الدولة الباطنية (عند الصوفية) يقوم أساساً على تسلسل المقامات عند الأولياء فحينما يقطـع المريـد الصادق الطريق إلى الله يحظى بالولاية كهبة إلهية أو منّة ربانيـة ، وللولايـة سمات خاصة تنفرد بها والولى صاحب فراسة وبصيرة ويمتاز بقدرة على خرق العادة. وهذا الولى إما أن يمكث ولياً فقط فتكون معرفته خاصة به أو أن يختاره الله عز وجل لتأدية رسالة للآخرين فيكون نبياً أو رسولاً. والنبوة تتضمن الولاية ثم إنها أكبر منها، ولذلك يقال أن حال الولى ناقصة بالنسبة لحال النبـى لأنهـا خاصة به وقاصرة عن العموم بخلاف صاحب الرسالة النبوية المـأمور بتبليـغ الخاص والعام إذ أن الرسالة النبوية عالمية والرسول لا غيره هو حقيقة الإنسان العالمى ودرجته أسمى من درجة النبى المحدودة ، ودرجة النبى المحدودة أعلى من درجة الولى الخاصة ومقام الجميع القرب (٤١) .

ويربط الشيخ أبو الحسن الشاذلى بين معية الله والولاية والحب، فقال الشيخ من أحب الله وأحب لله فقد تمت ولايته والمحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه ولا مشيئة له غير مشيئته : فإذا ما ثبتت ولايتـك مـن الله لا يكره الموت ويعلم ذلك من قوله تعالى : ﴿ **قل يا أيها الذين هـادوا إن زعمـتم أنكم أولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين** ﴾ (٤٢) فإذا الولى على الحقيقة لا يكره الموت إن عرض عليه وقد أحب الله من لا محبوب لـه سواه وأحب لـه من لا يحب شيئاً لهواه وأحب لقاءه مـن ذاق أنـس مـولاه. ويتمحص لك الحب لـه فى عشرة فاعتبرها فيما وراءها فى الرسول ﷺ ممن وفى الصديق والفاروق والصحابة والتابعين والأولياء والعلماء الهـداة إلـى الله والشهداء والصالحين والمؤمنين. فإذا افترق الأمر بعد الإيمان إلى عشرة أشياء إلى السنة والبدعة والهداية والضلالة والطاعة والمعصية والعدل والجور والحق والباطل (٤٣). ويربط بين الولاية والغلبة ﴿ **ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا**

فإن حزب الله هم الغالبون ﴾ ولن يتولى الله الصالحين إلا إذا رضوا بمواقع القضاء والصبر عند نزول البلاء والتوكل على الله تعالى عند الشدائد والرجوع إليه عند النوائب فمن خرجت له هذه الأربع من خزائن الأعمال على بساط المجاهدة ومتابعة السنة والاقتداء بالأئمة فقد صحت ولايته لله ولرسوله وللمؤمنين (٤٤) .

ويحلل ابن عطاء الله السكندرى فى كتابه "المنن" الولاية إلى ولايتين ولاية دليل وبرهان وولاية شهود وعيان ويعتبر أهل الاستدلال والبرهان كالعوام بالقياس إلى أهل الشهود والعيان فيقول: "وإن شئت قلت هما ولايتان، ولاية دليل وبرهان، وولاية شهود وعيان، فولاية الدليل والبرهان لأهل الاعتبار وولاية الشهود والعيان لأهل الاستبصار فلأهل الولاية الأولى قوله تعالى: ﴿**سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**﴾ (٤٥) . ولأهل الولاية الثانية قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون** ﴾ (٤٦) وأرباب الدليل والبرهان عوام عند أهل الشهود والعيان لأن أهل الشهود والعيان قدسوا الحق فى ظهوره عن أن يحتاج إلى دليل يدل عليه وكيف يحتاج إلى دليل من نصب الأدلة ! وكيف يكون معروفاً به وهو المعرف له...؟!.." (٤٧).

ويحاول ابن عطاء الله أن يلقى الضوء على الولايتين فيذكر أن من خرجت له من خزائن المنن على بساط المحبة فقد تمت ولايته لله تعالى له بقوله : وهو يتولى الصالحين، ففرق بين الولايتين، فعبد يتولى الله، وعبد يتولاه الله تعالى. فهنا ولايتان صغرى وكبرى، فولايتك لله تعالى خرجت من المجاهدة وولايتك لرسوله خرجت من متابعة سنته ، وولايتك للمؤمنين خرجت من الاقتداء بالأئمة فافهم ذلك من قوله : ﴿ **ومن يتول الله ورسوله** ﴾ الآية . واعلم رحمك الله تعالى بورود عواطفه وفهمك لطائف عوارفه ، إن الصلاح فى قوله عز وجل (وهو يتولى الصالحين) ليس مراداً به الصلاح الذى يقصده أهل الطريق عند تفضيل المراتب ، فيقولون صالح وشهيد وولى بل الصلاح هنا المراد به الذين صلحوا لحضرته بتحقق الغناء عن خليقته ، ألم نسمع قول الله سبحانه وتعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام ﴿ **توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين** ﴾ أراد بالصالحين هنا المرسلين من آبائه لأن الله تعالى أهّلهم لنبوته ورسالته ، فكانوا لها أهلاً وإن شئت قلت هما ولايتان ولاية الإيمان وولاية الإيقان فولاية الإيمان قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ الله **ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور** ﴾ (٤٨) .

ويرى ابن عطاء الله السكندرى أن للولاية خمس فوائد وهى باختصار:

١- اختصاص اسم الله تعالى بالذكر فى هذا الموطن دون ما سواه من الأسـماء فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿ **الله ولى الذين آمنوا** ﴾ ولم يقل الرحمن ولا القهار، ولا غير ذلك من الأسماء التى تتضمن الأوصاف، لأنه أراد أن يعرفك بشـمول ولايته لسائر المؤمنين من الاسم الجامع لجميع الأسماء، فلو ذكر اسماً من أسماء الأوصاف لكانت الولاية من حيثية ذلك الاسم.

٢- ربط الولاية بالأعيان ليعرفك غزارة قدر الإيمان وعلو منصبه ، حتى كـان سبباً لثبوت ولاية الله تعالى للعبد ، ولا يفهم من هذه الآية اختصاص الولاية بمن وقع منه الإيمان قبل نزول هذا الخطاب لإتيانه بصيغة الماضى بل المراد مـن قام به الإيمان وجبت ولاية الله تعالى له ، أى وقت كان ذلك الإيمان ، وقد تساق الأفعال على صيغة خاصة وليس المراد خصوص تلك الصيغة كما تقول : قـد أفلح من آمن وخاب من كفر ، ألا ترى أن المراد بالأول قد أفلح من كان منـه إيمان وقد خاب من كان منه كفر من غير تعرض لزمان معين .

٣- قال سبحانه وتعالى بقوله : ﴿ **يخرجهم من الظلمات إلى النـور** ﴾ [٤٩] على وسع رحمته وسبوغ نعمته إذ لما قال : ﴿ **الله ولى الذين آمنوا يخـرجهم مـن الظلمات إلى النور** ﴾ على أنهم قد يدخلون فى الظلمات ولكن الله تعالى لولايته إياهم يتولى إخراجهم كما قال فى الآية الأخرى : ﴿ **والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله** ﴾ [٥٠] والآية تساق المدح للمؤمنين كما ساق قولـه : ﴿ **يخرجهم من الظلمات إلى النور** ﴾ [٥١] فساق البشارة لهم ولم يقـل (والـذين يفعلون الفاحشة) إذ لو قال ذلك لم يدخل فيه إلا أهل الاعتناء الأكبـر وكـذلك قوله تعالى : ﴿ **والكاظمين الغيظ** ﴾ وكذلك قولـه تعالى : ﴿ **وإذا غضـبوا هـم يغفرون** ﴾ [٥٢] فمدحهم بعد الغضب ولم يقل (والذين لا يغضـبون) فيصـفهم بفقدان الغضب أصلاً إذا الصفة التى يتصفون بها لا تقتضى ذلك .

٤- إعلام الحق سبحانه فى هذه الآية المؤمنين ببشارة عظيمة تتضمنها ولايتـه لأنها تضمنت كل خير الدنيا والآخرة من نور وعلم وفتح وشهود ومعرفة ويقين وتأييد ووجود ومزيد وحور وقصور وأنهار وثمار ورؤية الله تعـالى ورضـاء عن الله تعالى ومن الله تعالى وما بين ذلك من الحشر مع المتقين وأخذ الكتـاب باليمين وثقل الميزان بالحسنات والثبات على الصراط وما سوى ذلك من المـنح والمواهب تتضمنه ولاية الله تعالى لعباده المؤمنين فهى البشارة التى تضـمنت

كل بشارة . واعلم أن ولاية الله تعالى تتضمن النفع والدفع أما النفع فمن قوله : ﴿ **فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها** ﴾ (٥٣) ومن قوله ﴿ **فلم يـك يـنفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا** ﴾ (٥٤) . وهذا فى صفة الكافرين فمفهومـه أن الإيمـان ينفع المؤمنين ولو عذر رؤية الناس وكذلك قوله ﴿ **يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانهـا خيـرا** ﴾ (٥٥) . فمفهومه إذا كانت مؤمنة من قبل ينفعها إيمانها وأما الدفع فمن قولـه: ﴿**إن الله يدافع عن الذين آمنوا**﴾(٥٦). وتتضمن النصرة لقوله تعالى : ﴿ **وكان حقًا علينـا نصر المؤمنين** ﴾ (٥٧) وتتضمن النجاة لقوله تعالى : ﴿ **وكذلك حقا علينا ننجـى المؤمنين** ﴾ .

٥- أما الفائدة الخامسة قوله تعالى : ﴿ **يخرجهم من الظلمات إلى النـور** ﴾ (٥٨) أى يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ومن ظلمات البدعة إلـى نـور السنة ، (ومن ظلمات الغفلة إلى نور اليقظة) (ومن ظلمات الحظوظ إلى نور الحقوق) (ومن ظلمات طلب الدنيا إلى نور طلب الآخرة) (ومـن ظلمـات المعصية إلى نور الطاعة) (ومن ظلمات الكثائف إلى نور اللطائف) (ومـن ظلمات الهوى إلى نور التقوى) (ومن ظلمات الدعوى إلى إشراق نور التبرى من الحول والقوى) (ومن ظلمات الكون إلى شهود المكون) (ومن ظلمـات التدبير إلى إشراق نور التفويض إلى غير ذلك مما لا يحصره العـدد وممـا لا يخرجهم إليه (٥٩) .

ويرى ابن عطاء الله أن الولاية الثانية ولاية الإيقان وهى تتضمن الإيمـان والتوكل وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ **ومن يتوكل على الله فهو حسبه** ﴾ (٦٠) ولا يكون التوكل إلا مع اليقين . ولا يكون توكل ويقين إلا مع الإيمـان لأن اليقـين عبارة عن استقرار العلم بالله تعالى فى القلب مأخوذ من يقن الماء فى الجبل إذا استقر وسكن فيه فكل يقين إيمان وليس كل إيمان يقينـاً . والفـرق بينهمـا أن الإيمان قد يكون مع الغفلة ، واليقين لا تجامعه الغفلة وإن شئت قلت هما ولايتان ولاية الصادقين وولاية الصديقين ، فولاية الصادقين بإخلاص العمل لله تعـالى والقيام بالوفاء مع الله تعالى طلباً للجزاء من الله تعالى وولاية الصديقين بالفنـاء عما سوى الله تعالى والبقاء فى كل شئ بالله تعالى .

ويشير ابن عطاء الله تعالى إلى الشيخ أبو الحسن وقوله فى بعض كتب الله تعالى المنزلة على بعض أنبيائه (من أطاعنى فى كل شئ أطعته فى كل شئ) ويستطرد الشيخ أبو الحسن فى الشرح بأنه (من أطاعنى فى كل شئ بهجرانـه

لكل شئ أطعته فى كل شئ بأن أتجلى لـه دون كل شئ حتى يرانى أقرب إليه من كل شئ . هذه طريقة أولى وهى طريقة السالكين وطريقة كبرى من أطاعنى فى كل شئ بإقباله على كل شئ يحس إرادة مولاه فى كل شئ إطاعته فى كـل شئ بأن أتجلى له فى كل شئ حتى يرانى كأنى فى كل شئ . وإذ قد عرفـت هذا فاعلم أنهما ولايتان ولى يغنى عن كل شئ فلا يشهد مع الله تعالى شـيئاً ، وولى يبقى فى كل شئ فيشهد الله تعالى فى كل شئ وهذا أتم لأن الله تعالى لـم يظهر المملكة حتى يشهد فيها فالكائنات مرايا الصفات فمن غاب عـن الكـون غاب عن شهود الحق فيه فما نصبت الكائنات لتراها ولكن لترى فيهـا مولاهـا فمراد الحق منك أن تراها بعين من لا يراها تراها من حيث ظهوره فيهـا ولا تراها من حيث كونيتها [٦١] .

وقد أثارت المستشرقة جونفيف جوبيو Genevieve Gobilot فى المـؤتمر الدولى الطريقة الشاذلية الذى عقد فى الفتـرة مـن ١٨ – ٢١ أبريـل ٢٠٠٣ موضوع أثر الحكيم الترمذى فى الفكر الشاذلى، وتأثر هذا الفكر بنظرية الولاية عند الحكيم، وهذا ما سنحاول أن نوضحه فى هذا الفصل[٦٢]. وتـرتبط نظريـة الولاية عند الحكيم الترمذى بمذهبه المعرفى فالولى هو العارف وهو بمعرفتـه صار خليفة الله فى أرضه وصار رمزاً للجانب الروحى والثقافى والسياسى من تعاليم الإسلام ومن عناصر المعرفة، فعنده تلتقى هذه النظم جميعاً وفيه تتمثـل المعرفة والبصيرة بأكمل عناصرها وفى أعلى صورها فتكون مهيمنة على بقية النواحى الأخرى.

ومما يجدر الإشارة إليه أن الولاية عند الترمذى هى المعرفة وهى المرحلة الأخيرة من مراحل الحكمة وهى مرحلة البصيرة والمشاهدة واليقين غير أن هذه الفكرة لها جانب آخر أكثر من جانب المعرفة لها جانـب سياسـى واجتمـاعى وقومى وفيها تلتقى هذه الجوانب جميعاً ففى صورة الولاية هـذه تلتقـى فكـرة البصيرة إلى أفضلية أخلاق الأحرار وإلى مهمة السلطان . وقد عرض الترمذى خصائص الشعوب وأخلاقها وتعاليمها وثقافتها وخصائص الطبقـات ومزاجهـا وأثر النظم والرموز والشعائر فى توجيه الحياة الروحية والسياسـية والعقليـة . وقد تأثرت الولاية عند الحكيم الترمذى بفكرة البصيرة والمعرفـة بـالمؤثرات الاجتماعية المختلفة[٦٣].

ويرى الحكيم أن الإنسان (الآدمى) وسائر المخلوقات هو المحل الوحيد لهذه الولاية فقد هيأه الله وأعده الإعداد المناسب لهـا، ذلـك أن جـوهر ولايـة الله

للمخلوق هو فى محبته وجعله موضع مشـيئته وجـوهر ولايـة المخلـوق لله هو الخدمة والوقوف بين يديه والمبادرة إلى مشيئته والمسـارعة فـى تنفيـذها يدل على ذلك قوله تعالى ﴿**إنى جاعل فى الأرض خليفة**﴾ وللخليفـة شأن فـى ملك المستخلف والإنسان (الآدمى) هو الخلق الوحيـد الـذى خلـق لـذلك[٦٤].
والولاية هى لب التصوف ولا يتصور متصوف مخلص فى تصوفه لا يهتم بهذه الناحية قصداً أو بدون قصد ظاهراً أو باطناً خصوصاً عند تناول مراتب الأولياء من أولياء الصدق أولياء حق الله وأولياء الله وأولياء المنة وغيـرهم. ويشـرح الحكيم الفرق بين النبوة والولاية إن النبوة كلام ينفصل من الله وحياً معـه روح من الله فيقضى الوحى ويختم بالروح فيه قبوله ، فهذا الذى يلزم تصديقه ومـن رده فقد كفر لأنه رد كلام الله تعالى والولاية لمن ولى الله حديثه عـن طريـق أخرى فأوصله إليه فله الحديث وينفصل ذلك الحديث من الله عز وجـل علـى لسان الحق معه السكينة تتلقاه السكينة التى فى قلب المحدث فيقبله ويسكن إليـه وفى هذه الحالة ترتبط الولاية بمشيئة الله ويتولاها أولياؤه .

رابعاً: الكرامات

نشير فى فصول الدراسة إلى الكرامات التى تـم جمعهـا مـن الدراسـة الميدانية التى تمت فى الصحراء الغربية والتى قيلت فى حق أولياء مجتمعـات الدراسة المختلفة . إلا أننا فضلنا أن نشير هنا إلى أهمية هذه الكرامات فى الفكر الصوفى وإلقاء الضوء عليها .

من استمدادات الأولياء الظاهرة خرق العادة أو الكرامة . والكرامـة هـى خرق للعادة على غير المألوف والطبيعى فهى تدخل فى باب المعجزات كطـى المكان أى الانتقال من مكان إلى آخر يبعد عنه مئات الأميـال فـى خطـوة أو خطوات، والمشى على الماء، وكلام البهائم، وظهور الشئ فى غير موضعه أو وقته كالإتيان بفاكهة الصيف فى الشتاء وقلب الأعيان كتحويل المعدن الخسـيس إلى معدن ثمين كالرصاص إلى ذهب[٦٥]. قال أبو يزيد: "ليس الرجل من يسـير مع القافلة إنما الرجل من ينام إلى الصباح فيصبح أمامها فى المنـزل وعلاقـة العارف أن يكون طعامه ما وجد رميته حيث أدرك وشغله بربه"[٦٦].

والأولياء لا يفرحون بإجابة الدعوات التى هى عين الكرامات فالمشى على الماء والهواء وطى الأرض وركوب السماء. وهم يتمسكون بآيات القرآن الحكيم والقصص التى وردت عن الصالحين كقصة مريم حين قال لها زكريا أنى لـك

هذا ؟ قالت هو من عند الله ، وقصة سيدنا موسى مع سيدنا الخضر فى خرقـه للسفينة وقتله للطفل وبنائه للجدار وهذه كلها كرامات ظاهرة حسـية وكرامـات هى عند أهل الله أفضل منها وأجل وهى الكرمات المعنويـة كالمعرفـة بـالله والخشية ودوام المراقبة والمسارعة لامتثال أمره ونهيه والرسوخ فاليقين والقوة والتمكن ودوام المتابعة والاستماع من الله والفهم عنه ودوام الثقة بـه وصـدق التوكل عليه إلى غير ذلك .

ويشير ابن عطاء الله أن أبا العباس المرسى يقول الطى على قسمين طـى أصغر وطى أكبر فالطى الأصغر لعامة هذه الطائفة (بعض الأولياء) والطـى الأكبر طى أوصاف النفوس وصدق الله ورضى الله عنه . أما الكرامة عند أبى الحسن الشاذلى فهى كرامتان جامعتان محيطتان – كرامة الإمام بما يزيد الإيقان وشهود العيان وكرامة العمل على الاقتداء والمناعة ومجانبة الدعاوى والمخادعة فمن أعطيهما ثم جعل يشتاق إلى غيرهما فهو عبد مغتر كذاب أو ذو خطأ فـى العلم والعمل بالثواب كمن اكرم بشهود الملك على نعت الرضى فجعل يشـتاق إلى سياسة الدواب وخلع الرضى وكل كرامة لا يصحبها الرضى عن الله ومـن الله فصاحبها مستدرج مغرور وناقص أو هالك مثبور . واعلم أن اطلاع أولياء الله تعالى على بعض الغيوب لا يحيله العقل وقد ورد به النقل فقد أخبر أبو بكر أن فى بطن امرأته ابنة دون أن تحدث الولادة بعد كما أخبر عمر وهـو علـى المنبر فى الخطبة أن يتحصن سارية بالجبل (يا سارى الجبل) وكان فى أقصـى العراق فسمع سارية صوته فكأن الله أطلع عمر على سارية وحقق النصر وذكر سارية ذلك(٦٧).

وقد أشار ابن عطاء الله السكندرى أن كل كرامة لولى فهى معجزة لـذلك النبى الذى هو الولى متبع لـه فلا تنظر إلى التابع ولكن انظر إلى عظم قـدرة المتبوع واعلم أن الذى أعطاه الله سبحانه وتعالى لأوليائه من الإيمان واليقين مما أنت مصدق به ومثبت لـه أعظم مما استغربته وأنكرته من اطلاع على غيـب أو طيران فى الهواء أو مشى على الماء(٦٨). والكرامة إما أن تظهر تارة للولى نفسه وتارة تظهر فيه لغيره فإن ظهرت للولى فى نفسه فالمراد تعريفه بقدرة الله وفرديته وأحاديته وأن قدرته لا تتوقف على الأسباب وأن العوائـد هـو حـاكم عليها، ليست هى حاكمة عليه وإنما جعل العوائد والوسائط والأسـباب حجـب قدرته وسحب شمس أحاديته فواقف عندها مخذول ونافـذ إليـه هـو بالعنايـة موصول.

ويحدد الشيخ أبو الحسن الشاذلى فائدة الكرامة تعريف اليقين من الله بعلـم والقدرة والإرادة والصفات الأزلية بجمع لا يفترق وأمر لا يتعدد كأنهـا صـفة واحدة قائمة بذات الواحد يستوى من تعرف الله إليه بنوره كمن تعرف إلـى الله بعقله ولأجل أنها تثبت لمن أظهرت لـه ربما وجدها أهل البدايات فى بـداياتهم وفقدها أهل النهايات فى نهاياتهم إذ ما عليه أهل . أهل النهايات من الرسوخ فى اليقين والقوة والتمكين لا يحتاجون معه إلى تثبيت (٦٩) .

وقد تناول ابن عطاء الله السكندرى موقف الناس من الكرامات فأشار على أن السلف رضى الله عنهم لم يحوجهم الحق سبحانه وتعالى إلى وجود الكرامات الحسية لِم أعطاهم من المعارف الغيبية والعلوم الإشهادية ، ولا يحتاج جبل إلى مرساة ، فالكرامة دافعة لزلزلة الشك فى المنـة ، ومعرفـة بفضـل الله فـيمن أظهرت عليه ، وشاهدة لـه الاستقامة مع الله سبحانه . والناس فى الكرامـات على ثلاثة أقسام :

١- قسم يجعلونها غاية الأمر فإن وجدوها عظموا مـن أظهـرت عليـه وأن فقدوها لم يتوجهوا بالتعظيم إليه .

٢- قسم قالوا وما هى الكرامة إنما هى خدع بهـا أهـل الإرادة ليقفـوا علـى حدودهم حتى لا يلجوا مقاماً ليس هو لهم حتى قالوا : أبو تراب النخشبى لأبـى العباس الرقى ما تقول أصحابك فى هذه الأمور التى يكرم الله بها عباده فقلت ما رأيت أحداً إلا وهو يؤمن بها فقال (ومن لا يؤمن بها فقد كفر إنما سألتك مـن طريق الأحوال) فقلت ما أعرف لهم قولاً : قال : (بل قد زعم أصحابك أنهـا خدع من الحق وليس الأمر كذلك إنما الخدع فى حال السكون إليها فأما من لـم يفرح بها ولم يساكنها فتلك مرتبة الربانية) وكان هذا من أبى تـراب بعـد أن عطش أصحابه فضرب الأرض فنبع الماء . فقال فتى ! هناك أريد أن أشـرب فى قدح فضرب بيده الأرض وناوله قدحاً من زجاج أبيض فشرب وسقانا قال : (أبو العباس الرقى ومازال القدح معنا إلى مكة) والقول الفصل فى ذلك أنـه لا ينبغى أن تطلب أدباً مع الله ومن أظهرت عليه عظم لأنها شاهدة له بالاسـتقامة مع الله .

٣- قسم وهو أن تظهر الكرامة فى الولى لغيره فالمراد بذلك تعريف العبد الذى شهدها بصحة طريق هذا الولى الذى ظهرت عليه الكرامة أما أن يكون جاحـداً

فيرجع إلى الاعتراف أو كافراً فيعود إلى الإيمان أو شاكاً فى خصوصية ذلك العبد فأظهرت عليه ليعرفك الله بما فيه من ودائع الإحسان ، وقد انبسط الكلام فى هذه المقدمة وما كان ذلك لنا باختيار ولكن قد تضمنت علوماً وأسراراً إذ اطلعت على من له نصيبه من المنة ، مشرقات الأنوار هذا أوان ابتدائنا بما قصدنا وإظهارنا ما إليه عدنا والله هو القائم بالبيان وهو ولى الفضل والإحسان له الحمد كما يجب لجلاله [٧٠] .

وقد حاول بعض المترجمين لابن عطاء أن يبرز جانب آخر من جوانب حياته الصوفية فذكروا بعض الكرامات التى تنتسب إليه وعدوها دالة على علو منزلته كصوفى كامل واصل إلى الله قادراً له ما استكن فى السرائر ومكاشفة ومعاينة القلوب للغيوب بنور الله مصداقاً للحديث النبوى "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله"، وقد ذكر المناوى أن من كراماته أن الكمال بن الهمام زار قبره فقرأ عنده سورة هود حتى وصل إلى قول "فمنهم شقى وسعيد" فأجابه ابن عطاء الله من القبر بصوت عال يا كمال ليس فينا شقى فأوصى أن يدفن هنا"[٧١]. ومهما يكن من شئ فقد كان ابن عطاء الله السكندرى بصرف النظر عما ينسب إليه من فراسة حقيقية أو ما يحاك حوله من حكايات خارقة للعادة صوفياً متحققاً فى حياته بالتصوف علماً وكماً وذا منزلة مرموقة فى تاريخ التصوف وليست الكرامات هى التى تعلى من شأنه الكائنة[٧٢]. ومما يجدر ملاحظته أن القائلين بكرامة الأولياء يردونها فى مصدرها إلى الله تعالى فهو الذى يسخر ما يسخر من القوى الكونية لمن يشاء من أوليائه إكراماً له فقد سخر الله الملائكة للقتال فى صفوف المؤمنين فنصر رسوله . كما يذكر عن الأولياء بأن معرفتهم بالاسم الأعظم يجعلهم يتصرفون فى القوى الكونية بمقتضى معرفتهم لهذا الاسم الأعظم فهم يتوسلون إلى الله باسمه الأعظم ليقضى لهم حاجة أو يجيب لهم طلباً .

* * *

المراجع والهوامش

(1) Ernest Gellner, Saints of Atlas, The university of Chicago press 1969, P. 33.

(2) Justin Wintle ed., Makers of Modern culture A . Biographical Dictionary , Routledge & Kegan Paul London and Henley , 1981 .

(٣) أحمد محمد على المقرى الفيومى : كتاب المصباح المنير ، جـ١ ، جـ٢ ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٢٢ م ، ص ٤٧٦ .

(٤) محمد فريد وجدى : دائرة القرن العشرين ، دار المعارف ، بيروت ، المجلد الخامس ، ١٩٧١ ، ص ٥٧٩ .

(٥) ابن منظور : لسان العرب ، المجلد الرابع ، ص ٢٥٠٨ – ٢٥١١ .

(6) Philip BaB Cock Gove , GAC . Merrian eds comp . Webster,s third new international Dictionar publishers, sprirgfield , Massachustits U.S.A. 1976 , pp 1363-1365.

(٧) إيريك هوبسباوم – تيرنس ريجر : اختراع التراث. دراسات عن التقاليد بين الأصالة والنقل والاختراع، الترجمة العربية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٤ ، ص١٣-١٤.

(٨) المرجع السابق ، ص ٢٦ .

(٩) دائرة المعارف الإسلامية ، جـ٣٢ ، مركز الشارقة للإبداع الفكرى ، ص ١٠١٦٧ .

(١٠) زين العابدين أبى الفرج وعبد الرحمن بن شهاب الدين ابن أحمد ابن رجب الحنبلى البغدادى : جامع العلوم والحكم فى شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم ، الطبعة الخامسة ، دار الحديث ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ، القاهرة ، ص ٤٣٤ .

(١١) المرجع السابق ، ص ٤٣٨ .

(١٢) دائرة المعارف الإسلامية : ـ ٣٢ ، مرجع سابق ، ص ١٠١٦٨ .

(١٣) حسن الشرقاوى : الحكومة الباطنية ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٥ (بدون دار نشر) ، ص ٤ – ٥ .

(١٤) حسن الشرقاوى : مرجع سابق ، ص ٧ .

(١٥) دائرة المعارف الإسلامية : مرجع سابق ، ص ١٠١٦٩ . وانظر كذلك:

- فاروق مصطفى: البناء الاجتماعى للطرق الصوفية فى مصر، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨١ م .
- فاروق مصطفى: البنية الاجتماعية للطريقة الشاذلية ، المؤتمر الدولى للشاذلية الذى عقد بالإسكندرية فى الفترة من ١٨ – ٢١ أبريل ٢٠٠٣ .

(16) M. A. R. Gibb Mohammedanism, Second edition Oxford press, pp. 100 – 103 .

(١٧) ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه الشاذلى أبو الحسن ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ، ص ١٦ .

(١٨) المرجع السابق ، ص ١٨ .

(١٩) المرجع السابق ، ص ٢٥ .

(٢٠) أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٢ ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٢٦٧ .

(٢١) المرجع السابق ، ص ٢٨٤ .
(٢٢) انظر أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : مرجع سابق ، ويحدد تسع مراتب للمقامات وهـى مقام التوبة ، مقام الزهد ، مقام الصبر ، مقام الشكر ، مقام الخوف ، مقام الرجـاء ، مقـام الرضا ، مقام التوكل ، مقام المحبة (ص ٢٢٩- ٢٦٣).
(٢٣) المرجع السابق ، ص ٢٧١ .
(٢٤) مرجع سابق ، ابن عطاء الله السكندرى ، ص ٣٥ .
(٢٥) انظر د. عبد الحليم محمود : المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسـن الشـاذلى ، دار الكتب الحديثة ، ص ١٢٧ .
(٢٦) عبد الفتاح عبد الله بركة : الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية ، جـ ـ٢، مطبوعـات مجمع البحوث الإسلامية (بدون سنة نشر) ، ص ٣٧٦ .
(٢٧) عبد الفتاح عبد الله بركة : مرجع سابق ، ص ٣٨٨ .
(٢٨) المرجع السابق ، ص ٨ . (٢٩) الشورى : (٩) .
(٣٠) سورة الشورى (٢٨) . (٣١) سورة الكهف (٤٤) .
(٣٢) سورة البقرة (٢٥٧) . (٣٣) سورة آل عمران (٦٨) .
(٣٤) سورة البقرة (٢٥٧) . (٣٥) سورة محمد (١١) .
(٣٦) الأعراف (٥٩) . (٣٧) الجاثية (١٩) .
(٣٨) الأعراف (١٩٦) . (٣٩) القشيرى : الرسالة ، ص ١٢٨ .
(٤٠) عبد الفتاح بركة : مرجع سابق ، ص ٦٦ .
(٤١) الإمام عبد الوهاب الشعرانى : اليواقيت والجواهر ، جـ ٢ ، ص ٧٨ وما بعدها .
(٤٢) الجمعة (٦) .
(٤٣) ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبو العباس المرسى وشـيخه الشاذلى أبو الحسن ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ، ص ٣٧ .
(٤٤) المرجع السابق ، ص ٢٦ .
(٤٥) فصلت (٥٣) . (٤٦) الأنعام (٩١) .
(٤٧) أبوالوفا الغنيمى التفتازانى: ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه، مرجع سابق، ص٢٧٧.
(٤٨) البقرة (٢٥٧) . لطائف المنن ، ص ٢٦ . (٤٩) البقرة (٢٥٧) .
(٥٠) آل عمران (١٣٥) . (٥١) آل عمران (١٣٤) .
(٥٢) الشورى (٣٧) . (٥٣) يونس (٩٨) .
(٥٤) غافر (٨٥) . (٥٥) الأنعام (١٥٨) .
(٥٦) الحج (٢٨) . (٥٧) الروم (٤٧) .
(٥٨) البقرة (٢٥٧) .
(٥٩) ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن ، مرجع سابق ، ص ٢٦ – ٢٩
(٦٠) الطلاق (٣) .
(٦١) لطائف المنن ، مرجع سابق ، ص ٣٠ .

(٦٢) جونفيف جوبيو : أثر الحكيم الترمذى فى الفكر الشـاذلى ، الجلسـة الثانيـة ، يـوم ٢٠٠٣/٤/١٨ من الساعة ١٢,٤٥ إلى الساعة ٢,٤٥ .

(٦٣) عبد المحسن الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى ، دار الكتاب العربـى للطباعـة والنشر ، دون سنة نشر ، ص ١٦٥ – ١٦٨ .

(٦٤) مرجع سابق ، عبد الفتاح عبد الله بركة ، ص ٦٧ .

(٦٥) حسن الشرقاوى : مرجع سابق ، ص ١١٨ .

(٦٦) المنادى : الكواكب الدرية ، جـ ١ ، ص ٢٤٦ .

(٦٧) لطائف المنن ، مرجع سابق ، ص ٤٥ – ٤٦ .

(٦٨) مرجع سابق ، المنن ، ص ٤٧ .

(٦٩) مرجع سابق ، ص ٥١ .

(٧٠) المرجع السابق ، المنن ، ص ٥٢ .

(٧١) الكواكب الدريـة ، جـ ٢ ، ص ٢٥٨ ولمزيـد مـن التفاصـيل حـول الكرامـة انظر: Macdonald art Karama Encyclopedia of Islam

(٧٢) أبو الوفا التفتازانى ، مرجع سابق ، ص ٧٦.

الفصل الثالث

الأنثروبولوجيا والنظام الدينى

• مقدمة نظرية ومنهجية

حظى النظام الدينى باهتمام العديد من العلماء وأصحاب النظريات والمناهج التى تباينت تفسيراتها فيما يتعلق بالنظم والشعائر والممارسات الدينية . وكان اهتمام هؤلاء العلماء فى عمليات التفسير منصباً على تفسير الظواهر الدينية فى ضوء مشاركة وتفاعل المجتمع . وجاء علماء القرن التاسع عشر بالعديد من النظريات العلمية والمناهج المفسرة لنظم المجتمع ، وقد تسابق هؤلاء العلماء فى التفرقة بين طبيعة المناهج العلمية وتطبيقاتها ، والمناهج الفلسفية ومدى قدرتها على فهم ظواهر ونظم المجتمعات . وربما كان السبب وراء تلك الاختلافات فى الرؤى للمناهج وتفسيراتها راجعاً إلى الدور الذى قام به علماء القرن الثامن عشر أمثال دافيد هيوم وآدم سميث ونظرتهم إلى المجتمع بأنه نسق طبيعى، وبهذا يكون نظام الدين طبيعياً فى المجتمع . ومن هنا جاءت الحاجة ماسة لتطبيق المناهج العلمية ومنها اتجاه العلماء والأنثروبولوجيين إلى استخدام "المنهج الاستقرائى" وليس مناهج الفلسفة العقلية ، ثم اتجه العلماء بعد ذلك إلى استخدام "المنهج المقارن" والذى جاءت استخداماته من جانب العلماء كرد فعل لتشابه الطبيعية البشرية.

ورغم أن بعض العلماء ومنهم دوجالد ستيورات فى القرن الثامن عشر قد أطلقوا على معرفة التاريخ الخاص بالمجتمعات الإنسانية ما عـرف بمصـطلح التاريخ النظرى أو التاريخ الظنى أو التخمينى، إلا أن الدراسات المنهجية للنظم الاجتماعية لم تظهر إلا فى منتصف القرن التاسع عشر حيث ظهر العديد مـن الكتابات والنظريات منها على سبيل المثال كتابات سير هنرى مين عن القانون القديم، والعالم السويسرى باخوفن عن حق الأم، وفوسـتيل دى كـولانج عـن المدينة العتيقة، وكتابات إدوارد بيرنت تايلور حول التاريخ القـديم ، والثقافـة البدائية، إلى جانب كتابات لويس مورجان عن روابط الـدم والمصـاهرة. ثـم جاءت مرحلة تطور العلم الوضعى من اللاهوت، وتطور التوحيد من الأنيميزم، وقد رد العلماء تفسيراتهم إلى الأصول السيكولوجية والتاريخية، خاصـة عنـد

دراستهم للدين والنظم الدينية[1].

وقد تميز القرن التاسع عشر بنظرة علمائه إلى البحـث فـى "تطـور العائلـة" و"تطور الدين". ومن بين الذين اهتموا بالنظم الدينية وليام روبرتسـون سـميث الذى وضع الأسس الأولية لدراسات علم الاجتماع المقارن من خـلال دراسـته التى أجراها عام ١٨٩٤ على الوثائق القديمة المتصلة بتاريخ العرب والعبرانيين القدماء . أما إدوارد بيرنت تايلور فقد اهتم بما يسمى بالرواسب أو البقايا، حيث يرى تايلور أن العقائد والطقوس الدينية قد ظهرت ونمت من بعض الاستنتاجات الخاطئة التى بنيت على ملاحظة ظواهر معينة كالأحلام والـرؤى والمـرض واليقظة والنوم والموت. وقد جاءت المناهج المستخدمة فى تفسـيرات الـنظم الدينية من جانب العلماء على النحو التالى:

(١) المنهج الظنى أو التخمينى: و يقوم على تتبع المراحـل التاريخيـة التـى مرت بها الظواهر الدينية، والاهتمام بتجميع المعلومـات المتعلقـة بالشـعوب والجماعات. واستند هذا المنهج إلى ما يسمى بالاتجاه التحليلى القياسى. ويؤخـذ على هذا المنهج عدم إعطائه المعلومات العلمية الدقيقة فى إعطاء التصـورات التى تخص القيم والعقائد والممارسات الدينية .

(٢) المنهج الوظيفى: ويعتمد على معطيـات الوقـائع الاجتماعيـة المختلفـة السياسية والاقتصادية والبيئية والدينية والتى تقوم بينها علاقات وظيفيـة ، وأن أى تغير يطرأ على إحدى هذه النظم يسبب تغيراً مماثلاً فى الـنظم الأخـرى ، ويهدف هذا المنهج إلى إبراز قيام علاقات التناظر والتساند أو ما يسمى الاعتماد المتبادل بين الأنساق والنظم . وقد أمكن من خلال تطبيقات هذا المنهج الوصول إلى معرفة الدور الاجتماعى والوظيفة الاجتماعية التى تقوم بها الظاهرة الدينية فى إطار البناء الكلى. وفى ضوء ذلك نظر العالم الأمريكى روبرت ميرتون أحد مؤسسى علم الاجتماع إلى أن المنهج الوظيفى للدين يتمثل فى المحافظة علـى تماسك الجماعة ، ومدى ارتباط النتائج الموضوعية بالظاهرة داخل النسق والتى تعد الظاهرة جزءاً منه [2] .

(٣) المنهج المقارن: ويهدف إلى دراسة ومقارنـة الظـواهر فـى مجتمعـين مختلفين، لبيان مدى اتفاق واختلاف طبيعة الظاهرة من جهـة، ولبيـان مـدى انتشارها من جهة أخرى. وقد اهتم عدد من العلماء باستخدام المنهج المقارن فى

البحث عن مدى تشابه المعتقدات الدينية والشعائر وبعض الممارسات المرتبطة بالظواهر الدينية، ولقد توصل بعض العلماء ممن استخدموا المنهج المقارن إلى أن هناك بعض الطقوس والممارسات الدينية المتشابهة بين المجتمعات البدائيـة، ومنها ظاهرة عبادة الأسلاف، والطوطمية، والتابو أو التحريم أو المحرمات مع وجود بعض الاختلافات التى تحكمها اختلافات البيئات الاجتماعية والثقافية لتلك المجتمعات(٣).

وتوضح غالبية الدراسات التى تناولت نشأة الأديان وتاريخها أن الاعتقـاد الدينى يتم وفق مسلكين هما :

١- المسلك أو الاعتقاد الدينى الرسمى وهو الذى يلتزم فيه الفـرد بالأصـول والنصوص وقواعد الشريعة ومبادئها والالتزام بقواعد السنة، وممارسة كل ذلك من خلال مؤسسات دينية فى وضوح أمام الدولـة أو النظـام الرسـمى العـام للمجتمع.

٢- المسلك أو الاعتقاد الدينى غير الرسمى (الدين الشعبى) وهـو المسـلك الذى يدخل إليه الفرد مهيئاً لقبول فكرة التشديد على الاختيار الروحى ، وهـى التى تمنحه فكرة التدرج فى علاقته بالله ، مع القدرة على قبول فكرة تأويل الدين من خلال الرموز والصور الخاصة بالجماعة الدينية (الصوفية) بعيـداً عـن القواعد الأساسية أو الرسمية ، حيث يتم التعبد عن طريق الوجـدان والتعـاليم الروحية عن طريق وسيط تتجسد فيه صفات الصلاح والكرامات .

بتوضيح هذين المسلكين يتضح أن الدين الشعبى يتميـز بمجموعـة مـن الخصائص والسمات التوفيقية التى لا تخلو من الجوانب الاسترضـائية والتـى تبتعد عن حرفية النص المكتوب ، ويعرف بأنه دين الطبقات الشـعبية. ويعـد الدين الشعبى أداة من أدوات العوام لحل مشـكلاتهم التـى تـواجههم بطريقـة ذاتية ، فالدين الشعبى هو تحقيق لإشباع الاحتياجات الاجتماعية غيـر المحققـة أهدافها فى الواقع الاجتماعى . فالدين غير الرسمى هـو " ظـاهرة " جماعيـة موجهة نحو المقدس وما فوق الطبيعى ، أى أن التدين الشعبى قد تمت صياغته فى ضوء ارتباطه بالموروثات الثقافية بغـض النظـر عمـا إذا كانـت تلـك الموروثات الثقافية العقائدية دينية أم سحرية ومـا يـرتبط بهـا مـن طقـوس وممارسات وشعائر (٤) .

ويعد موضوع الدين الشعبى – منهجياً – من الموضـوعات أو المجـالات البحثية التى تبحث عند دراستها فى أغوار النفس البشرية ، لاسيما لدى أولئـك الذين يعتنقون العديد من القيم والعادات والممارسات العقائدية القديمة ، فالتـدين الشعبى على حد قول سيد عويس "ظاهرة اجتماعية ، ثقافية ، قديمة قدم المجتمع المصرى ، و أن تلك المعتقدات والممارسات هى أهم ملامح المجتمع المصرى وثقافته المتميزة"(٥). أما وليم لين فيرى أن المصريين يتميزون بانتشار العديد من الظواهر الدينية الشعبية ، و أن باعثها هى الروح الشـعبية المتأصـلة داخـل المصريين. وقد صنف المعتقدات الشعبية إلى عدد من العـادات والممارسـات منها: سرد الروايات والحكايات ذات الطابع الدينى ، الأساطير المتناقلة لاسـيما من لـه صفة القداسة منها ، زيارة القبور ، التبرك بالأولياء ، الموالد ، أعمال السحر ، حياة الدراويش ، حفلات الذكر ، الكائنات والحيوانات المقدسة ، الزمن المقدس كأحد أيام الأسبوع وأيام الأعياد الدينية (٦) .

ويتسم التدين الشعبى بأنه لا يقتصر على طائفة أو ملة دينية دون غيرها ، وإنما هو منتشر فى أنماط مجتمعية متباينة ، وأقاليم جغرافية مختلفة ، وثقافات متنوعة ، فالتدين الشعبى شديد الارتباط بسلوك الأشـخاص وأسـلوب الحيـاة اليومية . وقد اهتمت الأوساط الدينية والأكاديمية والعلماء والباحثون فى مجالات الدين والاجتماع والأنثروبولوجيا بتحليل الظواهر الدينية ذات الكثافـة والثقـل والحضور الدينى فى الحياة اليومية ، لاسيما فى مصر ، حيث توجـد التجربـة الدينية العميقة للمصريين على اختلاف مذاهبهم ودياناتهم وطوائفهم ، والتـدين الشعبى بهذا الطرح هو عبارة عن دراسة للتصورات الشعبية للدين وما يصاحبه من معتقدات وممارسات يؤمن بها أعضاء المجتمع فى مصر ويمارسون حياتهم بتلك الروح المصرية في التدين والنشاط اليومى (٧) .

فالحضور الطاغى للدين والإيمان فى نسيج الحياة اليومية المصرية، يطرح ظواهر وإشكاليات عديدة تبدو فى إدراكات الناس الجمعية وفى أنماط سـلوكهم وتفكيرهم حول الدين، وفى انتشار قيم وأشكال سلوكية شعبية تنطلق باسم التدين. وليس ثمة شك أن التدين المصرى يتسم بعراقة فريدة وبدرجات من التركيـب والتعقيد التى تحتاج إلى تحليلات عميقة لتبيان وتجلية أغوارها المتعددة.

ولاشك أن نقص الأدبيات الأنثروبولوجية حول الظواهر الدينية المختلفة ، وبصفة عامة نقص النصوص الثقافية عن الأديان فى مصر ، قد يساعد علـى انتشار ورواج العديد من الكتابات المرتبطة بالقصص الدينى والتصوف والقيـام

بترويج بعض الأفكار غير الدقيقة عن التدين فى مصر .

ولعل الحياة الدينية للمصريين تشير إلى أن غالبية اتجاهاتهم القيمية والسلوكية تنطوى على معرفتهم ورؤيتهم للعالم المحيط وكيفية تفسيرهم للحياة الغيبية والممارسات الملتصقة بالرموز المرتبطة بالحلال والحرام وعالم ما فوق الطبيعة . فكل ما يثار حول الاعتقادات الشعبية الدينية ، إنما هو عبارة عن أنماط سلوك اجتماعى لفئات اجتماعية متعددة داخل البناء الاجتماعى تمكن من إعطاء تصورات وأبعاد تاريخية وثقافية عن نسق الأفكار والاعتقادات لدى أفراد المجتمع ، ومدى فهمهم وتصورهم للعالم المحيط بهم ، فلا تزال حالة التدين الشعبى – فى مصر – من اعتقادات وجوانب إيمانية وطقوس وفولكلوريات ذات تداخل شعبى فى الرؤى والممارسات وهى فى حاجة ماسة لتحليلات أنثروبولوجية تحلل وتدقق وتدرس هذا المستوى من مستويات الاعتقاد الدينى الشعبى والتى تعد مكوناً بارزاً من مكونات الحالة الدينية المصرية لا يمكن إغفاله أياً كان موقف البعض منه رفضاً أو قبولاً [٨] . فالتدين الشعبى هو نتاج الثقافة ، ونتاج عمل وفعل الإنسان كمخلوق ثقافى ، فعن طريق التدين الشعبى يستطيع الإنسان أن يتكيف مع نفسه ومع جماعته ، و مع بيئته التى يعيش بداخلها .

هناك عدد من النظريات التى اهتمت وعنيت بتفسير الدين والمعتقدات الدينية ، من بينها : نظرية علم النفس الاستبطانى ، وتقوم على استخدامات وتحليل وتطبيق علم النفس فى دراسات ظواهر المجتمع ، ومن العلماء الذين اهتموا بذلك ماريت ومالينوفسكى وروبرت لوى وبول رادين، وجاء تركيزهم منصباً على دراسة الدين والشعائر والطقوس والتابو والسحر . وتهدف هذه النظرية إلى محاولة تفسير السلوك الاجتماعى المتعلق "بالمقدس" على أساس المشاعر أو فهم الحالات الانفعالية مثل الكراهية والحب والخوف والرهبة والإحساس بوجود عالم الغيب والقوى الخارقة للعادة ، وترى هذه النظرية أن السلوك الإنسانى يظهر فى المواقف التى تتميز بالإجهاد الانفعالى أو التوتر وإن كانت بعض النظريات التجريبية الحديثة فى علم النفس قد بينت أن بعض هذه التأويلات يصاحبها كثير من الخلط وعدم الترابط [٩] .

فالدين من الناحية النفسية ظاهرة إنسانية عامة. ويعرف الدين بأنه مذهب للفكر والعمل المشترك لأعضاء الجماعة فيعطى للفرد إطاراً للتوجيه وموضوعاً للعبادة. وفى هذا السياق يؤكد إريك فروم على أنه لا وجود لإنسان بغير حاجة

دينية ، فهناك أشكال عديدة من العبادة كعبادة الأشـجار والحيـوان والقديسـين والحكماء وكلها فى نظر فروم نوع من الدين . وهو الدين الذى جاء تعريفه فى معجم اكسفورد بأنه اعتراف الإنسان بقوة عليا غيـر منظـورة ، تـتحكم فـى مصيره، ولها عليه حق الطاعة والتبجيل والعبادة ، وأن الإنسان تحكمـه قـوة خارج نفسه.

حظيت النظرية التطورية والتفسير التطورى فى القرن التاسع عشر باهتمام العديد من العلماء و المفكرين والأنثروبولوجيين. وهى تقـوم علـى التفسـير المرحلى لتطور الظواهر ومنها الدين ، حيث أن وجود الـدين – وفقـاً لهـذه النظرية – لدى المجتمعات البدائية موجود منذ القدم أما فكـرة وجـود الله فلـم تظهر إلا فى مرحلة متأخرة من تاريخ الإنسانية ، وذلك بعد ظهور مبدأ التفكير الحيوى. ثم جاءت نظرية سير جيمس فريزر فى الدين والسحر حيث الإيمـان بوحدة المعرفة الإنسانية وتطورها فى مراحل ثابتة واضحة المعالم. وقد استلهم فريزر آراءه الخاصة بهذه النظرية فى ضوء البيانات والمعلومات التى جمعهـا من المجتمعات المراد دراستها، وظهر ذلك فى صياغته لنظريته عن الطوطمية أو النظام الطوطمى.

واهتم إميل دوركايم بدراسة وتفسير النظم والممارسات الدينيـة ، وتـدور نظريته فى أن الدين مسألة اجتماعية وليس مسألة فردية. وقد حدد الـدين بأنـه نظام من المعتقدات المقدسة وأن مشاركة المجتمع فى تلك الممارسات ضـرورة استمرارية نابعة من هذه المشاركة . وإذا كانت درجة استمرارية النظام الـدينى يرتكز على قوة الإيمان بتلك العقائد والأوامر ، فقد طرحت نظرية إميل دوركايم تساؤلاً مؤداه : كيف يمكن لتلك الأوامر الاجتماعيـة أن تتحقـق خاصـة وأن المجال الدينى يعد من النظم الرئيسية داخل المجتمع ؟ وفى مطلع إجابته علـى هذا التساؤل أكد إميل دوركيم على أهمية العطاء للجماعة الدينية ، كما اهتمـت النظرية بالطابع التصوفى لكل من الفرد والجماعة وممارسة الطقـوس الدينيـة التى من شأنها – فى نظر دوركيم – تدور حول خدمة أعضاء المجتمع .

وقد تبلورت نظرية إميل دوركيم فى مؤلفه عن "الصور الأوليـة للحيـاة الدينية"، حيث يرى أن بعض المظاهر والطقوس مثل تقديم الأضحيات والقرابين للأسلاف هو جزء من الدين ، وهى من الأعمال المقدسـة ، ويـرى أن تقـديم الزعيم القرابين للآلهة لا يعتبر عملاً فردياً بل هو عمل جماعى يقدمه نيابة عن الجماعة، وهو يعد عملاً دينياً[١٠] . ومن هنا أكد دوركايم على ضـرورة تفهـم

وجهة نظر الناس حول الشعائر التى يمارسونها، لأن لها فى الدرجـة الأولـى مدلولاً اجتماعياً ، ومن هنا ظهرت أيضا فكرة " التصورات الجمعية " عند أميل دوركايم.

وقد أوضحت بعض الدراسات أن الاهتمام بدراسة النسق الـدينى تتطلـب تعرف طبيعة تلك القوى ومعرفة تحديد موقف الإنسان منها وعلاقتـه بهـا ، وكذلك التعرف على نسق المعتقدات التى تكمن وراء تلك القوى ، مع ضـرورة الاهتمام بدراسة طبيعة العلاقات التى تقوم بين جماعة المتدينين ومدى وصـور التمسك بتعاليمهم الروحية وتطبيق تلك المبادئ على نظم حياتهم اليومية وكيفية تيسير نظمهم وشعائرهم الدينية ، فضلا عن الاهتمام بالنظام الثقافى والتراثى ، مع إعطاء أهمية للرموز ومحاولة تفسيرها للوقوف على طبيعة النظم المحركـة للنظام البشرى داخل المجتمعات الإنسانية .

وفى ضوء الدراسة الميدانية الراهنة نلاحظ اختلاف الأولياء مـن حيـث المكانة الاجتماعية. وترتبط هذه المكانة بما حققوه من كرامات يرويها الأتبـاع والمريدون عن وليهم أو شيخهم، كما أنها تعد عاملاً مهماً فى تقديس ذلك الولى، وأن مجرد إهمال الاحتفال بالولى يعنى فى الواقع إهمال استرجاع وعدم تزويد معجزاته وكراماته وذكراه وهذا يؤدى إلى إنهاء تأثير الولى وإنهاء وظيفته لدى مريديه وأتباعه .

فالولى يلعب دوراً هاماً فى النظام العقائدى والكوزمولوجى لكثير من الناس حيث تنتقل الجماعات المختلفة من مكان إلى آخر لتشارك فى الاحتفالات بالولى وللحصول على البركة. ولا يقتصر الاحتفال على الرجال، بل يصطحب الرجال النساء والأطفال ليكتسبوا أيضا البركة وليعتادوا على زيارة الولى وتقديسه .

ويتميز مجتمع الصحراء الغربية بأوليـاء كثيرين من صنع التنظيم القبلى أكثر مما هو معروف فى أولياء الدلتا والصعيد الذين يخضعون لتنظيم صـوفى وراء صناعته وهذا لا يعنى عدم وجود بعض الطـرق الصـوفية فـى هـذه المجتمعات المحلية البدوية كما سنوضح فيما بعد . ويرتبط الأولياء فـى ذهـن أتباعهم خصوصاً فى المجتمعات البدوية بحكايات شعبية كثيرة تتناول كراماتهم وأفعالهم الخارقة وقدراتهم الفائقة فضلا عن كيفية ظهورهم داخـل مجتمعـاتهم المحلية فى الصحراء فضلاً عن السِير الخاصة بهؤلاء الأولياء .

ويتناول هذا البحث بالتحليل كثيراً من الحكايات التى تتناول هؤلاء الأولياء بعد حصرهم وإعطاء نماذج عنهم فى الصحراء الغربية بدء من الساحل الشمالى ووصولاً إلى سيدى برانى كما تتناول أيضاً بعض الأولياء فى عمق الصـحراء الغربية . والنقطة المركزية فى هذه الدراسة ترتكز على كيفية ظهـور هـؤلاء الأولياء وكيف أن المجتمعات المحلية تقوم على صناعتهم، وكيـف أن التـراث والثقافة الشعبية الخاصة بأولياء بدو الصحراء قد أصابها التغير .

وتنبع أهمية هذا البحث عند معالجة موضوع صناعة الولى فى المجتمعات البدوية من قلة التراث النظرى المكتوب عنهم بالمقارنة إلى التـراث النظـرى لأولياء الدلتا والصعيد ومدن مصر الأخرى، ولا نستطيع أن نغفلهـا كظـاهرة ثقافية شعبية موجودة فى حياة الجماعات البدوية. وهذه الظاهرة تعبر عنها هـذه الجماعات بكثير من الممارسات الشعائرية والفولكلوريـة وتتوارثهـا الأجيـال المختلفة وذلك نظراً لأن كثيراً من أتباع الولى المستفيدين منه لم يكتفـوا بـأن تكون للولى كرامته المعنوية التى تعتمد على أنه مثل وقدوة ونمـوذج أخلاقـى فحسب، وإنما حاولوا أن يضفوا عليه كثيراً من القدرات الخاصـة الكاريزميـة والكرامات الحسية المختلفة واختلاق القصص التى تدل على استمرار الولى فى أداء وظيفته والقيام بدوره حتى بعد وفاته .

وفى معظم الأحيان ينحدر الولى من سلالة هاشمية تنتهى بالحسين بن على بن أبى طالب ، وفى بعض الأحيان يكون الانتساب إلى أحد الخلفاء الراشـدين أبى بكر وعمر وعثمان بجانب على بن أبى طالب. ويحاول البـدو فـى هـذه المجتمعات المحلية إثبات الإسناد أو التتبع الجينيولوجى للأصل العربى الكـريم للولى، الأمر الذى يؤكد فى نفوسهم أصالتهم العربية لانتسابهم إلى هذا الولى ثم الرجوع بهذا إلى السلسلة الشريفة وإلى النبى محمد ﷺ .

ويهدف البحث لدراسة أولياء الصحراء الغربية فى الساحل الشمالى وحتى سيدى برانى فى حدودنا مع الجماهيرية الليبية الاشتراكية العظمـى ، ودراسـة الأولياء فى واحة سيوة وذلك لمعرفة أوجه التغيرات التى حدثت بالنسبة لهؤلاء الأولياء فضلا عن معرفة الأولياء الجدد وكيفية ظهورهم (أو صـناعتهم) ومـا تقوم به المجتمعات البدوية المحلية من إعادة صناعة الأولياء القدماء. وسنحاول الاستفادة من التراث النظرى الموجود بالنسبة لأولياء الـدلتا والصـعيد ومـدن مصر الأخرى فى عقد مقارنة بين صناعة هؤلاء الأولياء وصناعة أولياء البدو أو إعادة صناعتهم مرة أخرى للوقوف على التغيرات الاجتماعية التى حدثت فى

هذه المجتمعات المحلية ، والوقوف على الحكايات الشعبية التـى تـدل علـى كراماتهم ومن ثم استمرار الاعتقاد بهم والعوامـل المختلفـة التـى أدت إلـى ظهورهم. وتحليل هذه الحكايات يؤكد مـدى تكرارهـا عـن طريـق تحديـد "الموتيفات" و"الميثيمات" الأساسية لكل حكاية أو أسطورة وذلك للوصـول إلـى الأصل الواحد لها إن وجد، وانتقالها من مكان إلـى آخـر، والوقـوف علـى عناصرها الأساسية، فضلاً عن معرفة وظيفتها من منظور البدو ذاتهم . وممـا لاشك فيه أن معرفة العناصر الأساسية لهذه الحكايات يوضح الأهمية الخاصـة بهؤلاء الأولياء وتأثيرهم ووجودهم ومدى انتشارهم فى عمق الصحراء ومن ثم صناعة هؤلاء الأولياء الجدد .

كما يهدف البحث أيضا إلى تحديد أوجه التغير فى العنصر الثقافى الشعبى المرتبط بهؤلاء الأولياء. وإذا كان الدين الإسلامى الصحيح لا يعرف فى تراثه على مر العصور ما يقال عنه "الولاية" أو "الأضـرحة" أو "المقامـات"، إلا أن المعتقد الشعبى قد مجد بعض الصالحين الـذين يتميـزون بـالتقوى والـورع والإخلاص فى حب الله وطاعته حتى أصبحوا من أصحاب " الكرامات " وهـى التى بموجبها أصبح يطلق عليهم أولياء الله سواء فى حياتهم أم فى مماتهم .

وإذا كان الأولياء يحظون بالتقدير والتبجيل الشعبى فـى حيـاتهم ، إلا أن مكانتهم قد تزداد بعد مماتهم ويصبحون فى نظر المجتمع أكثر احتراماً وتقديراً، فترسم لهم صورة ذهنية في العقل الجمعى تعمل على المحافظة على مكـانتهم والإعلاء من شأنها بين الأجيال المتعاقبة من خلال مجموعـة مـن الطقـوس والممارسات المقننة والمرسومة والتى تتسع فيها دائرة المشاركة الشعبية بـذات القدر الذى يحتله ذلك الولى فى قلوب وأذهان الآخرين من الأحياء .

وقد يتدرج الأولياء إلى فئات ودرجات ومستويات شتى متباينة يأتى أهـل البيت والصحابة على رأس الجميع ، مروراً بمسافات متباعدة يتخذ لنفسه عليها مكاناً خاصاً للطرق الصوفية وأصحاب المذاهب الإسلامية، ثم أعداد لا حصـر لها من الأولياء المحليين الذين تتفاوت درجات مكاناتهم بقدر ما يظهرونه مـن كرامات فى حياتهم أو بعد مماتهم . من هذا المنطلق تهدف الدراسة الراهنة إلى دراسة الوضع القائم لصورة وواقع الأولياء – من واقع خريطتهم الإثنوجرافية – فى منطقة الساحل الشمالى الغربى وواحة سيوة وتهدف إلى ما يلى :

أولاً: وضع خريطة إثنوجرافية مكانية - زمنية للأولياء فى كل مـن المنـاطق

البدوية وحضر البدو وبواديه النائية ، مع دراسة تفصيلية لكل منهم مـن واقـع تاريخ الحياة والتركيز على تطبيق منهجية دراسة الحالة وكل ما يحيط بها مـن قصص وسير وصناعة وكرامات وأدلة للتقوى والورع متفق عليها أو متعارض الرأى بشأنها وشأن مكانتها .

ثانياً: التركيز على دراسة الظروف المجتمعيـة والثقافيـة والتطـور الزمنـى والأحداث البنائية التى لعبت دوراً هاماً فى صناعة الولى من حيث وراثة العهد أو التلمذة والتقى أو الهجرة إلى المنطقة (كما هو الحال بالنسبة لحالـة الشـيخ محمد سليمان إدريس شيخ الطريقة الإدريسية) الذى كان يعمل مع حرس " الهاجاناه " وينتمى فى الأصل إلى قبائل العرب التى سكنت مدينة أسوان وأصبح الآن شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمرسى مطروح .

ثالثاً: دراسة الممارسات والطقوس المجتمعية التى تُؤدى من أجل تمجيد الـولى وصناعته اجتماعيا مع دراسة أهم الخصائص والسـمات التـى تميـز هـؤلاء " المريدين " من أبناء المجتمع البدوى وهل هم من البدو أنفسهم أم أنهم وافدون من مناطق وبيئات مختلفة عن البيئة البدوية .

رابعاً: دراسة أنثروبولوجية تحليلية لدور المرأة فى المجتمع البدوى فى صناعة الولى وما هى التأثيرات التى يمكن أن تقوم بها المرأة فى هذا المجال من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية والغرس الثقافى وتوظيف التراث القيمى لكرامـات وأسرار الأولياء .

خامساً: الدور الوظيفى – مجتمعياً وثقافياً – الذى يمكن أن يقوم به الولى فـى مجتمعات الصحراء الغربية وواحة سيوه سواء فى حياته أو بعد مماته ، وهـل هذا الدور مقبول من طائفة عريضة من أبناء المجتمع ؟ أم يقتصر القبول عنـد طائفة محدودة دون أخرى ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هى خصائص تلك الطائفة أو الفئة ؟ وما رأى الآخرون فى ذلك ؟

سادساً: رؤية المجتمع البدوى لدور الأولياء عبر المراحل الزمنية وحتـى الآن وهل أصاب تلك الرؤية نوع من التغير فى المفاهيم والأهداف والوظـائف ؟ أم أن الرؤية المجتمعية وفقاً للبنية الذهنية التى تشكلت عبر التاريخ مازالت كما هى فى رؤيتها لدور الأولياء داخل الحياة الاجتماعية لمجتمعات البدو ؟

سابعاً: موقع الأولياء ومكانتهم الدينية والاجتماعية وفقاً للتنظـيم القبلـى لبـدو الصحراء الغربية ، وهل ترتبط مكانة الولى وشهرته بموقعه وانتمائه إلى تنظيم اجتماعى بعينه أم أن للأولياء انتماءات اجتماعية وتنظيمات اجتماعية وثقافيـة أخرى غير ذلك ؟

ثامناً: هل لعب الأولياء – أحياء أو أمواتاً – أدواراً مهمة فى عمليـات التغيـر الاجتماعى والثقافى داخل مجتمعاتهم المحلية ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هى تلك الأدوار ؟ وفى أى العمليات الاجتماعية أو التنظيمات الاجتماعية كانت تؤدى ؟ وما هى درجة فعالياتها فى مقاييس التغير .

أما عن الإجراءات المنهجيـة وأسـاليب جمـع البيانـات والمعلومـات الإثنوجرافية فكانت على النحو التالى :

١- مسح التراث النظرى لموضوع الأولياء لكى نقف على ما كتب عنهم بصفة عامة وأولياء البدو فى الصحراء الغربية بصفة خاصة وسيساعد الاطلاع علـى التراث فى معرفة الاتجاهات النظرية حول تقديس الولى وأسباب هذا التقـديس فى ضوء الاعتقاد الشعبى الذى يكرس هذه الظاهرة ويؤمن بقـدرات الأوليـاء ويخترع ويبتكر من الحكايات التى تؤكد قدراتهم ومن ثم استمرارهم .

٢- أما المناهج المستخدمة ستقوم بالمزج بين المنـاهج العلميـة الفولكلوريـة والأنثروبولوجية مع الاهتمام بصفة خاصة باستخدام منهج دراسة الحالة الـذى يمكن من خلاله الكشف عن الأبعاد التى تقف وراء ظهور الأولياء كـل ولـى الصحراء الغربية على حده مما يساعد على معرفة كيفية صناعة هؤلاء الأولياء داخل مجتمعاتهم المحلية أو خارجها .

٣- استخدام أسلوب الإقامة فى المجتمع لفترات مناسبة والملاحظة والمعايشـة للمجتمعات المحلية التى سيتم اختيارها فى ضوء الدراسة الاستطلاعية للتعـرف على الأولياء الموجودين بالفعل وكيفية صناعة المجتمع لهم .

٤- استخدام أدلة العمل المناسبة مـع الاسـتفادة بأدلـة العمـل الفولكلوريـة والأنثروبولوجية والاسترشاد بها فى عمل الأدلة الجديدة .

٥- عمل الخرائط الإثنوجرافية لتوزيع هؤلاء الأولياء فى الصـحراء الغربيـة وواحة سيوه .

أما عن المجال المكانى لتطبيقات إجراء الدراسة الميدانية لصناعة الـولى

والتغير الاجتماعى فقد شمل منطقة الصحراء الغربية للساحل الشمالى وواحـة سيوه .

- **بعض المعلومات الأساسية عن سيوه من واقع المادة الإثنوجرافية**

تقع واحة سيوه فى صحراء مصر الغربية على بعد ٣٠٠ كيلو متـر مـن ساحل البحر الأبيض المتوسط وعلى بعد ٤٥٠ كيلومتر من وادى النيل وعلـى مقربة من الحدود الليبية حيث تبعد عن واحة جغبوب الليبية ١٢٠ كيلـو متـر. وتبلغ المساحة الإجمالية لمنخفض سيوه حوالى ١٠٨٨ كيلو متراً مربعاً. ويعتبر هذا المنخفض امتداداً عرضياً من الشرق إلى الغرب لمسافة ٧٧ كيلومتر ويبلغ أقصى اتساعه فى الشرق حيث يبلغ نحو ١٨ كيلومتر ويأخذ فى الضيق تدريجيا كلما اتجهنا نحو الغرب ويصل إلى أضيق جهاته فى منطقة " خميسة " حيث لا يتعدى اتساعه ١,٥ كيلومتر .

وسيوه منخفض عميق إذ ينخفض مستوى سطحه ١٧ متراً عـن مسـتوى سطح البحر الأبيض المتوسط وينخفض سطح الأرض فى " سيوه " عن منسوبها العام فى عدة مواقع على شكل أحواض شغلتها بعض البحيرات التى تعد إحدى الظاهرات الهامة فى الواحة وأهم هذه البحيـرات هـى المراقـى ، الزيتـون والمعاصر ، وبحيرة " سيوه " التى تبلغ مساحتها ٣٢ كيلو متراً مربعاً. وعلـى الرغم من عزلة سيوه وبعدها عن الوادى ألا أنها تتصل بساحل البحر الأبـيض المتوسط من خلال " سرب الإسطبل " فهو أهم الطرق التى تربط سيوه بالساحل حيث يبدأ من مرسى مطروح متجهاً نحو الغرب لمسافة ١٥ كيلو متراً ثم يتجه نحو الجنوب الغربى حتى يقترب من مـنخفض سـيوه وطولـه حـوالى ٣٠٠ كيلومتراً ثم يتجه نحو الجنوب الغربى حتى يقترب من منخفض سيوه وطولـه حوالى ٣٠٠ كيلومتراً ويطلق عليه البدو " درب المحصحص " .

ولاشك أن هذا الطريق سهل اتصال سيوه بالساحل وبالتالى بوادى النيل الذى بدأ يقضى على العزلة التى فرضت على الواحة منذ أقدم العصور ، ومن الشرق تتصل سيوه بمنخفض القطارة وذلك بطريقين، إحداهما يتجه شمالا ليربطها بجارة أم الصغير وهى واحة صغيرة تتبع سيوه إداريا ثم يسير مخترقاً منخفض القطارة حتى يصل إلى وادى النطرون، ومن وادى النطرون يوجد طريـق متجـه إلـى الفيوم. وثانيهما يتجه شرقاً فيربطهما بشكل انحناء منخفض القطارة أما من الغرب تتصل سيوه بواحة جغبوب الليبية بطريق الصحراء يبلغ طوله ١٢٠ كيلو متـرا

ومما يجدر الإشارة إليه أن واحة جغبوب هى أقرب الواحات إلـى سـيوة وقـد نشطت فى الفترة الأخيرة عمليات التجارة بين ليبيا وبين مصر عن طريق سـيوه فضلاً عن الطريق الساحلى المعروف (طريق السلوم/ ليبيا).

ويتميز مناخ سيوه بأنه مناخ قارى شديد الحرارة نهاراً شديد البرودة لـيلا وذلك لوجود المنخفض فى المنطقة الحارة الجافة – ولدرجـة الحـرارة آثـار واضحة على حياة الإنسان والحيوان وعلى التربة والنبات . وتكـاد الأمطـار تكون منعدمة فى منخفض سيوه مثله فى ذلك مثل بـاقى أجـزاء الصـحارى المدارية التى يميزها شدة الجفاف وقد حدثت سيول فى كل من ١٩٣٠ ، ١٩٨٥ تسببت فى هدم المنازل وتشريد بعض العائلات .

تتميز واحة سيوه بوجود بعض القرى أهمها الزيتون وهى تبعد عن سـيوه شرقاً بنحو ٣٥ كم على طريق " سيوه – الواحات البحرية " ويبلغ طول منطقـة الزيتون ١٢ كم وتوجد بها الحدائق والبساتين المليئة بأشجار النخيل والزيتـون والبرتقال والليمون. وعين الزيتون التى تروى هذه الحدائق فهى عين طبيعيـة عمقها ٢٥ قدما ويبلغ قطر دائرتها ٤٠ قدماً. وتعتبر منطقة الزيتون من أفضـل مناطق سيوه وأوفرها محصولا . وقرية قريشت التى تبعد عن سيوه بمسافة ٢٢ كم ويوجد بها بعض الحدائق وآثار مدنية منذ عهد آمون وعين قريشـت وهـى أكبر عيون المياه فى سيوه وأوفرها ماء . وقرية المراقى التى تبعد عن سـيوه بمسافة ٣٠ كم غرباً وتوجد بها حدائق عديدة وآثار رومانيـة ومقـابر قديمـة محفورة فى الصخر تشبه كثيراً آثار جبل. وجارة "أم الصغير" وهى تبعد عـن سيوه بمسافة ١٣٠ كم من جهة الشمال الشرقى، وبها عدد كبيـر مـن أشـجار الزيتون والنخيل، والقرية مبنية على ربوة مرتفعة ولها مدخل واحـد حصـين، ويوجد بها مسجد قديم وبئر ويبلغ عدد سكانها حوالى ٣٠٠ شخصا فقط .

وقد مرت سيوه بمراحل تاريخية منذ التاريخ القـديم والتـاريخ اليونـانى الرومانى ومرحلة دخول الإسلام والعصر الحديث ، وأهالى سيوه هم خليط من المصريين والبربر النازحين من الغرب والسودانيين النازحين من الجنوب هـذا فضلا عن قبائل البدو الرحل من شمال أفريقيا بالمغرب والجزائـر وتـونس . وهذا الخليط ساعد على تكوين مجتمع لـه سمات خاصة فى العادات والتقاليـد وكذلك فى الملابس والزينة والحلى مما ناله أكبر الأثر على فنـونهم الشـعبية بوجه عام ويتكون الأهالى فى سيوه من إحدى عشرة قبيلة هم : قبيلة أغـورمى – قبيلة الجواسيس – قبيلة الشرامطة – قبيلة الجارة قبيلة الشهيات – قبيلة أولاد

موسى – قبيلة الرحايم – قبيلة السرافتة – قبيلة الحدادين – قبيلة الحمـوارتى – قبيلة الظنانين .

واللغة السائدة والأساسية فى الواحة هى اللغة " السيوية " وهى خليط مـن اللغة البدوية والبربرية. وهى لغة أهل البربر وهم من قبائـل شـمال أفريقيـا بالجزائر والمغرب، وأضاف إليها السيويون بعض الكلمات العربية .

ويعتنق أهالى سيوه جميعهم الدين الإسلامى، وهم يتبعون طـريقتين مـن الطرق الصوفية الأولى "السنوسية"، وهى طريقة السنوسى الكبير والتى كانـت ولا تزال منتشرة انتشاراً كبيراً فى شمال ووسط إفريقيا. والطريقة الثانية هـى الطريقة " المدنية " نسبة إلى السيد أحمد الظاهر المدنى نسبة إلى أصـله مـن المدينة المنورة ولكل طريقة مشايخ خاصة بها. وتتميز سـيوه بوجـود بعـض الأضرحة للأولياء.

وبدأت تظهر داخل سيوه جماعات سنية تدعو إلى إلغاء بعض المعتقـدات المرتبطة بالأولياء وزيارة الأضرحة ومعارضتها لعيد السلام أو عيد السـياحة والتى تقام فى الأيام ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ من الشهر العربـى خـلال شـهر أكتوبر ويقام هذا الاحتفال تحت إشراف شيخ الطريقة المدنية .

أضرحة الأولياء فى سيوه

يوجد فى سيوه أضرحة وجوامع كثيرة منها :

١- ضريح الشيخ سليمان . أصله من المدينة المنورة

٢- ضريح سيدى مسلم . أصله من المدينة المنورة

٣- ضريح سيدى سالم . أصله من ليبيا

٤- ضريح سيدى على . من الصحابة من المدينة (الأنصار)

5 – ضريح سيدى عبده فى أغورمى

٦- ضريح سيدى رحيم . أصله من المغرب

٧- ضريح سيدى أبو رعاش. أصله من الواحات

٨- ضريح سيدى ياجا .

٩- ضريح سيدى جعفر . أصله من الصحابة (الأنصار) من المدينة .

ومن الملاحظ أهمية مسجد الشيخ سليمان عن باقى المساجد والأضرحة الأخرى فى سيوه. ومعظم الأضرحة الموجودة بالمدينة ليست لأولياء معروفين وبارزين ولكن لأشخاص اشتهروا بالورع والتقوى فأضاف الناس عليهم صفة الأولياء وأحاطوهم بنوع من التقديس والمعجزات والكرامات رغم عدم معرفتهم لأصولهم وعدم انتسابهم لرسول الله ﷺ. كما أن هناك إهمالاً واضحاً فى الأضرحة ما عدا المسجد الكبير (سيدى سليمان). أما بقية الأضرحة فهى مهملة تماماً . كما أن مدافن سالم ورحيم وأبو رعاش تكاد تكون مكشوفة لأن السيويين لديهم طريقة خاصة فى دفن الموتى وهى وضع حلقات النخيل فوق اللحد وإزالة التراب عليها ومع الزمن والوقت وعوامل التعرية يكاد ينكشف القبر عما بداخله. وفيما يلى وصف الأضرحة الموجودة :

١- **ضريح الشيخ سليمان:** عبارة عن ضريح مبنى فى غرفة من الكرشيف، وبالغرفة مكان للجلوس لعمل الحضرة وهو مغطى بقطعة قماش متداخلة الألوان (أحمر – أصفر – أخضر) ، وأمامه فناء واسع لعمل الحضرة وملحق به مسجد كبير به مكان للوضوء ومكتبة بها كتب قيمة عن تفسير القرآن والطرق الصوفية وغيرها . والحضرة يستخدم فيها البندير وهو خاص بالطريقة العروسية. ويسمى ضريح سيدى سليمان أو المسجد الكبير . ومن الملاحظ أهمية مسجد الشيخ سليمان عن باقى المساجد والأضرحة الأخرى فى سيوه وذلك لقربه من المساجد والمدينة هناك . ويقع هذا الضريح فى وسط المدينة بجوار مسجد سيدى سليمان أو المسجد الكبير وشكل المبنى قديم يرجع تاريخه إلى أكثر من ٣٠٠ سنة ويقام فيه احتفال زار أو حضرة ليلة كل جمعة وضريح سيدى سليمان يجمع كل سيوه ويعتبر لسيوه ككل.

٢- ضريح الشيخ رحيم : يوجد فى منطقة سيدى رحيم بجوار جبل الموتى وهو مقام وضريح صغير مهمل إلى حد ما . ويوجد وسط منطقة سكنية وحوله بيوت وأرض بها أشجار وهو مبنى من الطوب الأبيض مغطى بغطاء أبيض ومكانه بعيد جداً فى وسط المنطقة السكنية وقليل جداً يذهبوا ليزوروه . أما عن المسجد الخاص به وهو مسجد الشيخ رحيم فهو بعيد عنه جداً وغير ملحق به . والضريح مبنى من الطوب الحديث لأنه قد هدم وتم بناءه قريباً

٣- ضريح الشيخ أبو رعاش: الضريح مبنى من الكرشيف وهو وسط المقابر ويوجد على ربوة عالية حوله مقابر عادية ومغلق بباب خشبى . وجميع المقابر

يبرز منها فلج النخل حيث يدفنون المتوفى ويضعوا فوقه فلج النخل حتى تكون رحمة لهم . وهو بعيد إلى حد ما عن المنطقة السكنية وبداخل الضريح يوجـد ضريح آخر مغطى أيضاً بقماش أخضر وعند السؤال عرفنا أن الضريح لابنه الشيخ سليمان وتوجد مجموعة من المقابر التى يدفن فيها الموتى وعلمنـا أنهـا مقبرة للسيويين الشرقيين . وقد تم هدم الجامع الذى كان فيه الضـريح نتيجـة للظروف الطبيعية ويتم بناء جامع بنفس الاسم بعيداً عن الضريح خاصـة وأن منطقة الضريح تحولت لمدافن المدينة .

٤- ضريح الشيخ سالم : وهو أيضاً ضريح وسط منطقة سكنية بجوار مزرعة ولكن حوله مدافن بنفس طريقة الدفن السابقة وعلى كل مكان للدفن قطعة مـن الطوب . وبجواره ضريح متهالك لم نعرف اسم صاحبه أما بداخل الضريح فهو مغطى بغطاء أبيض عليه كمية تراب كثيفة ومبنى من الكرشيف أيضـا وهـو بالقرب من عين للماء ولكنها غير صالحة للاستعمال وبها قاذورات .

٥- ضريح سيدى على : ويوجد فى منطقة الشرقيين ولكنه فى عمق الصحراء، ولم نتمكن من زيارته ومشاهدته ووصفه وذلك لأنه يحتاج لسيارة مجهزة للسير وسط الرمال .

٦- ضريح سيدى جعفر: (أصله من الصحابة من الأنصار) وهو ضريح أيضاً فى منطقة بعيدة لم نتمكن من زيارته ، وذلك لأنه بعيد يحتاج إلى سيارة ويقـع فى منطقة المراقى .

٧- ضريح سيدى مسلم: ويوجد فى منطقة الظافرية ويقال أنـه والـد سـيدى سليمان وتُحكى عنه روايات كثيرة .

٨- ضريح سيدى ياجا : ويوجد فى منطقة أم الصغير أو الجاره والتى تبعـد عن سيوه بنحو ١٥٠ كم والتى يسكنها نحو ٣٥٠ نسمة محاطة بسـور ويغلـق على القرية باب واحد ولم نتمكن من زيارته لبعد المسافة .

٩- ضريح غير معروف الاسم : وهذا الضريح وجدناه بالقرب مـن ضـريح الشيخ سالم ولكن غير معروف الهوية فوجدناه متهالك تماماً ويبرز منه الخشب وسقفه غير محكم أو يكاد يكون غير موجود وهو مبنى أيضاً بالكرشيف .

١٠ – ضريح سيدى عبده : يوجد ضريح سيدى عبده هنا فى أغورمى وسـيوه وأغورمى تعتبر بلد واحد ، وأغورمى ما هى إلا قبيلة من قبائل سيوه عـاداتهم واحدة وعقيدتهم واحدة .

ومن المداخلات الإثنوجرافية مع الإخباريين فى منطقة الدراسة

● سيدى سليمان وسيدى رحيم وسيدى أبو رعاش وغيرهم هل هؤلاء من أهالى سيوه أم كانوا وافدين ، ولماذا أنشئت لهم أضرحة بسيوه ؟

●● أنشئت لهم أضرحة منذ أزمنة طويلة وليس فى هذه الفترة فسيدى سـليمان مثلاً أعرف أنه منذ أكثر من ثلاثمائة سنة، أما بالنسبة لأصولهم فأسـمع أنهـم طاهرين فقط ولا أعرف شيئاً عن أصولهم .

● ماذا سمعتم من أجدادكم من قصص يجعل أصحاب هؤلاء الأضرحة أولياء ؟

●● لا أعلم بالضبط ولكن كل ما أعلمه أنهم صالحين أو ما نقل عـنهم أنهـم صالحين .

بعض المعلومات الإثنوجرافية عن محافظة مطروح

تعد محافظة مطروح من أكبر محافظات الجمهورية مساحة، فهى تقع فـى الشمال الغربى بطول ٤٥٠ كم حتى الحدود الليبية وتمتد جنوباً فى الصـحراء بعمق ٤٠٠ كم ومساحتها حوالى ١٢٠٠٠ كم. ومناخ المنطقة الساحلية يجمـع بين خصائص المناخ الصحراوى ومناخ البحر الأبيض المتوسط، إلا كلما اتجهنا جنوباً ازداد المناخ اقترابا من المناخ شبه الصحراوى . ويبدأ سقوط الأمطار من أكتوبر ويستمر حتى مارس ويبلغ أشده فى شهرى يناير وفبراير . أما بالنسـبة للحرارة فالجو معتدل صيفاً حيث يبلغ متوسط درجة الحرارة ٣١ درجة تقريبـاً أما فى الشتاء فتنخفض درجة الحرارة انخفاضاً نسبياً حيث يبلغ متوسطها حوالى ١٠ درجات تقريباً تبلغ نسبة الرطوبة ما بين ٥٠–٦٠% ظهـراً و ٦٠–٧٠% مساءاً وصباحاً والرياح السائدة فى المنطقة هى الرياح الغربية والرياح الشمالية حيث تبلغ أقصى سرعة للرياح ٢٠- ٢٥ كم ساعة فى فصل الشتاء والربيع.

يعتمد النشاط الاقتصادى على الزراعـة والرعـى والنشـاط الصـناعى والتقويمى وبعض الصناعات البيئية والصغرى وأهمها السجاد والكليم ، العقـود اليدوية والشنط وغيرها وتضم المحافظة ثمانية مراكز هما : الحمام – العلمين –

الضبعة – مطروح – النجيلة – سيدى برانى – السلوم – سيوه .

وقبائل ومواطنو مطروح تمثل قبائل (أولاد على) الأبيض والأحمر والسننة والجميعات والقطعان وقبائل واحة سيوه (٨٥%) من سكان محافظة مطروح ويمثل أبناء وادى النيل والمقيمون بها ١٥% من عدد السكان وترجع تسمية أولاد على على الأبيض والأحمر إلى أن جدهم على الكبير كان قد تزوج زوجتين وكانت إحدى الزوجتين بيضاء البشرة وأنجبت ولداً أسمته على الأبيض كما كانت الأخرى سمراء البشرة أنجبت ولداً أسمته على الأحمر .

١- وينقسم أولاد على الأبيض قسمين هما قبائل أولاد خروف وينقسمون إلى ستة عائلات فرعية ويتمركزون فى الحمام ومطروح وقبائل الصناقرة وتنقسم إلى أربعة قبائل فرعية ويتمركزون فى (برانى – مطروح) .

٢- أما قبائل أولاد على الأحمر فتنقسم إلى : قبيلة القناشات ويتمركزون فى (الحمام – مطروح) ، قبيلة العشيبات ويتمركزون فى (برانى – مطروح) ، قبيلة الموالك ويتمركزن فى (السلوم – برانى – مطروح) قبيلة الكميلات ويتمركزون فى (مطروح) .

٣- وتتمركز قبائل السننة فى برانى – مطروح وتنقسم إلى قبيلة السننات – قبيلة الجرارة – قبيلة سمالوسى – قبيلة المحافيط – قبيلة القطيعة – قبيلة الهوارة .

٤- قبائل القطعان والعبابدة (قبائل الرحمانة ، المريدات ، السمنة ، ويتمركزون فى برانى – مطروح .

٥- قبائل الجميعات (الشتور – القواسمة – الموسه) ويتمركزون فى الضبعة والحمام – ومطروح .

وتتميز محافظة مطروح بوجود مجموعة من الأولياء فى مدنها ومراكزها المختلفة عن بعض الطرق الصوفية حيث قام فريق البحث بمقابلة مشايخها المختلفة .

الأضرحة فى مرسى مطروح وسيدى برانى

١- ضريح سيدى عبد السلام الأسمر: المقام موجود فى قلب منطقة سكنية ، وهو بناء قديم وهو لسيدى عبد السلام الأسمر شيخ الطريقة العروسية، بالرغم من أن له ضريحاً فى زليتين فى ليبيا ، والناس لا تعرف مَنْ المدفون بداخل

الضريح ولكننا استطعنا أن نعرف كما سبق وأوضحنا. يرجع إقامة هذا الضريح إلى أكثر من أربعين عاماً، ولا يعرف على وجه الدقة منْ الذى قام ببناء هذا الضريح الذى تحول إلى مسجد تقام فيه الصلوات ولكن يقال أن هناك رجل رآه فى المنام وهو يقول لـه أشهرنى فى هذا المكان الذى أصبح تحيطه الأبنية من كل مكان .

لا يوجد شئ موجود داخل هذا الضريح [هذا كلام الناس المحيطين بالمقام] والضريح داخل حجرة متوسطة عليه ستار أخضر. يقال أن نسب سيدى عبد السلام يرجع إلى سلالة الرسول ﷺ ، وكان عالماً وفقيهاً فى الدين وكان تتبرك به الناس ويزورونه ويقام له مولد تنحر فيه الإبل وتأتى إليه الناس من كل مكان، وكان يأتى إليه المرضى ومن يعانون من أمراض نفسية أو ضائقة مالية حتى يدعوا عنده لكى يفرج عنهم تلك الأشياء . وكان هناك اعتقاد جازم بهذا إلى وقت قريب حتى ظهرت الدعوة السلفية المنبثقة من المذهب الوهابى لدرجة أن بعض الناس يعرضون عن الصلاة داخل هذا المسجد خشية الشرك بالله (هذا الحديث على لسان شيخ مقام سيدى عبدالسلام الأسمر) ومقام سيدى عبد السلام فى مطروح مش مقام دى زاوية لتحفيظ القرآن أيام حرب الألمان والإنجليز ناس ماتت ٣ مغاربة عملوا مدفن وجامع وأطلق عليه اسم سيدى عبد السلام .

وقد وجد الباحثون ضريح سيدى عبد السلام فى مطروح أما الطريقة والمريدون ففى سيوه . وهو ضريح وهمى والضريح الأصلى فى زليتين فى ليبيا ، وهذا الضريح يقال لـه أنه سيدى عبد السلام الأسمر جاء إلى رجل فى المنام وقال له أقم ذكرى وأرفع اسمى فى هذا المكان ، فتم بناء هذا المقام وكان فى أيام الحرب العالمية الثانية ثلاثة من المغاربة قد توفوا ودفنوا فى هذا المقام واختلط الأمر على الناس فظنوا أنه مقام العارف بالله سيدى عبد السلام الأسمر شيخ الطريقة العروسية ومؤسسها .

٢- ضريح سيدى العوام : هو مسجد ملحق به ضريح مبنى من الخرسانة فى منطقة سكنية ، وهو موجود على الكورنيش فى مطروح بجوار مسجد كبير يسمى مسجد العوام. أما عن قصة سيدى العوام فيقال أن الناس وجدوا رجلاً غريقاً على شاطئ البحر وعندما أخذوه لدفنه وجدوه فى اليوم التالى فى مكانه الأول، فقاموا بدفنه مرة أخرى فرجع إلى مكانه الأول، فقاموا بدفنه فى مكانه الأول واعتبروه ولياً لأنه يختار المكان الذى يدفن فيه.لم يستطع فريق البحث

تصوير المقام ولا المسجد لأنه يتم فيه بعض الترميمات الخاصة بالضريح ، كما تعذر دخوله أيضاً بسبب الترميمات .

٣- ضريح إبراهيم السنوسى : الضريح يوجد وسط منطقة سكنية يقع عند المدخل الغربى للمحافظة وحولـه مقابر. وإبراهيم السنوسى حفيد الملك إدريس السنوسى توفى فى السبعينيات فى حادث وتم دفنه فى هذه المنطقة .

٤- ضريح سيدى عبده : موجود ضمن تجمع سكنى ضريح قديم لم نستطع الوصول إلى أى معلومات حول هذا الضريح .

مدينة سيدى برانى : تعد من المدن الساحلية وتمتد بطول ١١٠ كم على ساحل البحر المتوسط وتبدأ من الكيلو ٧٥ شرقاً من منطقة أبو مرزوق وتنتهى عند الكيلو ١٧٣ غرباً بعد منطقة الشبيكات . ويبلغ تعداد السكان الرسمى فى الوقت الحاضر حوالى ٢٩,٠٠٠ نسمة. ومعظم السكان يتمركزون فى منطقة الساحل وينتمون إلى قبائل أولاد على الأحمر والأبيض. ولكل قبيلة بطونها الكثيرة فقبيلة على الأبيض من بطونها: الشريصات ، السراحنة. ومن بطون قبيلة على الأحمر: القناشات والعشيبات والموالك. وهناك قبيلة ثالثة هى قبيلة القطعان وهى لا تنتمى إلى قبيلة أولاد على الأبيض أو أولاد على الأحمر. وتنقسم قبيلة القطعان إلى عدة بيوت منها عائلة أبو صرع وعائلة السمن وعائلة الفزارة. ومن أهم الأنشطة الزراعة والرعى كزراعة التين والزيتون والعنب الأسود. وبالمدينة أكثر من ٧٠٠ ألف رأس من الأغنام وتعتمد الزراعة على الأمطار والمياه المخزونة فى الآبار. وتشتهر المدينة بنشاط تجارى بين وادى النيل وليبيا. ونسبة الوافدين فى المدينة نسبة ضئيلة حيث يعمل معظمهم فى الوظائف الحكومية.

أسباب تسمية المدينة باسم سيدى برانى: ترجع التسمية إلى أحد الصالحين الذى كان يقوم على خدمة إحدى الزوايا السنوسية فى هذه المنطقة ويدعى "برانى"، وقد تأثر البدو به واحترموه فى حياته وعند مماته سميت المنطقة باسمه. وتذكر المادة الإثنوجرافية بأن هذا الرجل ليس له ضريح فى المدينة الآن. وترجح بعض الروايات بأنه قد يكون رحل فى "الهوجة" أثناء الهجرة إلى منطقة أخرى عند قيام الحرب العالمية الثانية. وتحدد بعض الحكايات أنه رحل سنة الهجرة إلى منطقة العامرية . ومن القصص التى تذكر عند "سيدى برانى"

أيضاً أنه حاج من دول المغرب العربى كان قادماً عن طريق الصحراء وكان يركب ناقته وكان هناك تجمع من الرجال فى فرح من أفراح البدو فى المنطقة ووجد الأطفال يقفون وينظرون إلى الفرح، ولاحظ الرجل أن هناك طفلاً يقترب منه ثعبان ضخم ويحاول لدغه فأسرع ودفع الطفل بعيداً عن الثعبان فلدغه الثعبان ومات الرجل فى الحال. فقام الأهالى بدفنه وعمل لـه قبر وضريح لأنه ضحى بنفسه. وكان الضريح بالقرب من البحر فى فترة ما وسميت المنطقة باسم سيدى برانى، لأن الرجل كان غريبا عنها وكان البدو يطلقون على الغرباء "برانى". واستمرت هذه التسمية حتى الآن، ولكن الضريح والزاوية قد تم إزالتهما ولا يعرف مجتمع الدراسة لماذا أزيلا أو متى ؟

ضريح الظافر: بالقرب من مدينة سيدى برانى قرية تسمى باسم الظافر وهو رجل صالح يسمى أحمد الظافر يتبع الطريقة الصوفية المدنية، وهو أصلاً من تركيا، وله مقام، وكان البدو والمقيمون فى القرية يحتفلون فى شهر يوليو من كل عام بمولده وتجمع الأسر ومعهم ذبائحهم التى تنحر فى هذا اليوم. أما فى حياة الولى فكان محل ثقة ويقصدونه لحل مشاكلهم وخلافاتهم. وكان فى بعض الأحيان "يدفع الفلوس من جيبه" لحل المشكلات. وله ثلاثة أولاد يقيم أحدهم فى القرية وهو العمدة الحالى لها ، ويعيش آخر فى مدينة مطروح ويعيش ثالثهم فى أمريكا. وللولى أتباع فى ليبيا أيضاً ، وإلى وقت قريب كان يتم حلف اليمين داخل الضريح ، وما زال بالضريح مكتبة دينية .

ضريح سيدى أبو سطين: يوجد هذا الضريح بجوار قرية "أبو سطين" التى سميت باسم الولى الذى جاء من ليبيا "وعمل حادث"، وتوفى على أثره وجاء أهله إلى ليبيا وسألوا عنه وعرفوا مكان دفنه وذكروا للأهالى أنه رجل صالح، ومن ثم أقيم له ضريح. وكان أهالى القرية التى سميت باسمه بعد ذلك يتبركون به ويزورونه.

مدينة السلوم: تقع مدينة السلوم الحدودية على الساحل الشمالى الغربى فى غرب محافظة مطروح ، وتعد هى المنفذ والبوابة الغربية لمصر وهى حلقة الاتصال بينهما وبين ليبيا ودول المغرب العربى. وتمتد مدينة السلوم على شكل شريط ساحلى كثير الانحناء حيث الحد الجنوبى والغربى نجد التلال والهضاب المرتفعة، والحد الشرقى والشمالى وهو خليج يسمى خليج السلوم على البحر الأبيض المتوسط ، وتعد المدينة شريطاً ساحلياً يتصل بهضبة عالية تسمى

هضبة السلوم. وتعتبر مدينة السلوم أقرب نقطة فى الأراضى المصرية لأوربا حيث تبعد عنها جزيرة كريت بنحو ٢٣٠ كم تقريباً ، ويقدر أحد الإخباريين عدد السكان بنحو ٦ آلاف نسمة تقريباً (سعيد أبو ذريعة مصيبح). ومدينة السلوم مدينة ذات تاريخ قديم كانت تسمى فى عهد الرومان "بأنا رمسس". وترجع تسميتها فى العصر الحديث بهذا الاسم "السلوم" إلى رأيين، حسب رواية معظم الإخباريين فى مجتمع الدراسة:

الرأى الأول: يرجع إلى تسمية ليبية استوحت من السلوم الذى يستخدم للصعود إلى الأماكن العالية حيث يطلق الليبيون هذا الاسم "سلوم" ويقصد به صعود وهبوط الهضبة.

أما الرأى الثانى: فيشير إلى تسمية السلوم بهذا الاسم إلى أحد الأشخاص فى أيام الحكم العثمانى حيث كان يوجد "شاويش" تركى يدعى "سلوم"، وكان هذا الرجل يقوم بفض المنازعات التى تنشب بين الأشخاص بعضهم البعض وكان يعتبر القائم على أمن المنطقة ولما توفى سميت باسمه .

وتهطل الأمطار فى السلوم بغزارة وتتحول فى بعض الأحيان إلى سيول تجتاح فى طريقها كل شئ ، ويحفر الأهالى فى منازلهم خزانات صخرية لمياه الأمطار للشرب منها طول العام لعدم وجود مياه نقية بكثرة والتى تصل بكميات محدودة بالقطار الذى أعدته الدولة . وعلى الرغم من طول الساحل لهذه المدينة إلا أن الصيد لا يعد النشاط الأساسى وهو موجود بنسبة ضئيلة تكاد تكفى الاستهلاك المحلى. والتجارة هى السمة الأساسية للنشاط الاقتصادى حيث تتم عبر الحدود وتوجد الزراعة والرعى فى أراضى "الحوز" الخاصة بالقبائل التى تسكن السلوم وهذه الأراضى مقسمة بين القبائل وفى حيازتها. وتتميز مدينة السلوم بوجود نسبة عالية من الوافدين يبلغ ربع السكان ومعظمهم يعملون فى الوظائف الحكومية، كما يقومون بالحرف الصناعية بالمدينة فضلاً عن قيامهم بالتجارة بين وادى النيل وليبيا. ويتميز السكن البدوى داخل السلوم بتعدد حجراته فضلاً عن وجود "المربوعة" لاستقبال الزائرين وعقد الاجتماعات القبلية.

من أهم الأولياء الذين لديهم أضرحة فى السلوم

١- مقام سيدى محمد التيس (الحبونى): "كان لـه لحية طويلة، وكان البوادى أنواع يحب اللحية وواحد ميحبهاش"، وسيدى محمد كان داير لحية كبيرة وهو

حبونى من قبيلة حبون، وكان مدفوناً فى الوادى من ناحية حران وهو منقول قريب من البحر جاء واحد تركى ونقله أيام الحكم العثمانى لأنه شاف رؤية لأن سيدى محمد التيس جاء لـه وقال انقلنى فى المكان الذى حددته فجاء ونقله هنا وهو بلحية عرفناه من اللقب بتاعة محمد التيس ، والتيس تعنى اللحية الطويلة". كان يقوم على خدمة المقام أبو بكر الحبونى ويحكى أنه عندما تم نقل سيدى محمد إلى المقام الحالى ، أنه وجده كما هو دون أن يتحلل. "ويقوم بدو السلوم بعمل مولد. وناس كثيرون يعملون "خيش" من العائلات كانت تتجمع وتحتفل كان يوم ١٢ فى شهر من أشهر الصيف "بس مش عارف إنه شهر إيه؟"(*)

٢- ضريح سيدى شروحه: وشروحه لها معنى أنه شرح روحه أى أوضح نفسه وأعلن ولايته للناس، ويقال أن الولى كان فى طريقه للحج وعاش هنا وجاء من المغرب وغرق فى البحر، فقام الحجاج القادمون معه ودفنوه فى السلوم أمام البحر. وتروى حكاية عن كيفية التوصل إلى معرفة ولاية هذا الحاج المغربى الذى أعلن بعد وفاته بولايته وهى باختصار أن أحد البدو كان ماشياً بجوار القبر فتبول عليه فأصيب البدوى بالشلل الأمر الذى أدى لإقامة ضريح للولى وسمى سيدى شروحه .

٣- ضريح الشيخ حمد: أطلق عليه البدو اسم سيدى المصحف لأنه حفظ القرآن الكريم وكان يقوم بتفسيره واشتهر بالتقوى والصلاح. والولى من قبيلة بدوية هى قبيلة الجرارة ولما توفى أقاموا له مقام وموالد ، ولما توفى أولاده دفنوا معه. وما زال كثير من البدو يقومون بزيارته رغم ما حدث من تغير والدعوة إلى عدم زيارة القبور لأنها حرام .

٤- ضريح الشيخ عمارة : وهو من أولياء الله جاء من منطقة الساقية الحمراء من ليبيا على بعد ١٥ كم وأقيم له مقام وكان " بيعملوا له مولد " .

٥- ضريح الشيخ عمر الجرارى: ومقامه يقع على الحدود هناك "علشان زمان ما كنش فيه حدود بينا وبين ليبيا كل ده جديد دلوقت وإحنا لم نتعود عليه وهذا الولى من مصر (السلوم) عائلة أبو حليم جراره وهو عم الشيخ حمد عمدة السلوم الآن والذى يقوم بحل المشكلات الخاصة بالبدو وأجهزة السلطة التنفيذية".

٦- ضريح الشيخ عرقوب: وهو من قبيلة القطعان وكان رجلا من الصالحين

(*) يقصد بها الخيام التى يعيش فيها البدو.

وكان رجل طيب .

٧- ضريح الشيخ عكوش: (غير معروف) ويقع ضريحه على بعد حـوالى ٤٠ كم داخل الصحراء .

٨- ضريح سيدى موسى: ويقع على الطريق بين مدينة سيدى برانى ومدينـة السلوم.

بعض كرامات أولياء سيدى برانى والسلوم : تمثلت كرامات سيدى حمد الظافر الموجود فى سيدى برانى فى قدرته أثناء حياته علـى حـل كـل المنازعـات والمشكلات التى تواجه البدو . وبعد مماته أصبح ضريحه مكاناً لحل المشكلات وأيضاً حاف اليمين، حيث يدخل المجموعتـان المتنازعتـان داخـل الضـريح ويقومان بحاف اليمين وفى حالة الحنث باليمين تظهر كرامات الـولى بظهـور بعض الأمراض على من حنث أو أصاب أولاده وابلة .

تمثلت كرامات الولى شروحه فى السلوم فى أنه كان قـادراً علـى شـفاء المرض العقلى فقد أصيب إثنان من البدو "شريمة وأخيـه" بـالجنون، فقامـت عائلتهما بربطهما ووضعهما داخل المقام وقامت بذبح شاة وتوزيع لحمها، وفى الصباح وجد أعضاء العائلة أن الأخوين قد شفيا تماماً وسألوا أهلهم "قالوا لهـم فيه إيه انتو حبسينا ليه" وقاما ونزلا البحر وذهب الجنان عنهم. ومازال النـاس يذهبون إلى الضريح ويدعون بقضاء الحاجات وربنا بقدرة الولى ومكانته يـتم استجابته للداعين.

أما ما يذكر عن كرامات الشيخ حمد أن أحد الضباط ويدعى عبـد القـادر وكان لا يعتقد فى الأولياء أو فى سيدى حمد وقال "إيه الكلام الفارغ ده ويعنـى إيه أولياء"، وظهرت كرامة الشيخ فى أن بضاعة مهربة وضعها أحد المهـربين عند سيدى حمد وجاء الضابط وطلعها ولما جاء الليل حلم أن حنش كبير جاء له وقال لـه أنا حمد وقد اعتديت على كرامتى وسخرت منـى وأمـره أن يقـوم بإرجاع الحاجة التى أخذها . فقام من نومه مذعوراً ورجع كل حاجة كمـا قـام ببناء المقام "ومن وقتها بيتم إقامة مولد لسيدى حمد". ومن كرامات سيدى عمارة أيضاً شفاء المرضى بالأمراض العقلية والنفسية وتُحكى كثير من الحكايات فـى هذا الصدد.

ومن كرامات سيدى سليمان الطبر: أنه استطاع أن يفك أسره مـن "الغزيـان" الذين كانوا يتعرضون إليهم الرعاة ويأخذون أغنامهم ، واستطاع عام ٣٢٧ هـ باسترداد الإبل الخاصة به بمفرده لأنه كان مـزوداً بقـوة خاصـة وذاع عنـه حكايات كثيرة تدل على كراماته.

مناسبات زيارة الأولياء بالصحراء الغربية

إن ما يحكى عن كرامات الأولياء يساعد على ترويج زيارة هؤلاء الأوليـاء، ولكن هناك مناسبات أخرى كثيرة ، ففى سيوه يتم الاحتفال بعيد السياحة لمدة ثلاثة أيام وتجرى حضرة خاصة لسيدى سليمان ، كما يتم الاحتفال به فى موسم الحصاد وزيارته عند الزواج . وفى الاحتفال بسبوع المولود وقبـل أداء فريضـة الحـج للاعتقاد فى بركة الولى وكراماته . ولا تقتصر مناسبات هذه الزيارة على أوليـاء سيوه فقط، وإنما كذلك بالنسبة لأولياء مطروح وسيدى برانى والسلوم كمـا دلـت المادة الإثنوجرافية، فضلاً عن أن هذه الأماكن يستجاب فيها الدعاء وفى حـالات الشفاء من المرض وفض المنازعات وحلف اليمين عند بعض البدو. ويدافع كثيـر من البدو عن أهمية هذه الزيارة لأن المكان طاهر ومستجاب الدعوة وهـو لـيس شرك بالله كما يقول البعض لأننا نقول: "لا إله إلا الله محمد رسول الله".

وقد جاء تتابع الدراسة الميدانية وامتدادها فى منطقة الصـحراء الغربيـة للساحل الشمالى وواحة سيوه ليشمل أيضاً كلا من مناطق الحمام وسيدى عبـد الرحمن وأبو المطامير ، حيث تمتد مدينة الحمام من الكيلو ٦١ شرقاً فى اتجـاه الإسكندرية إلى الكيلو ٩٢ غرباً فى اتجاه العلمين ، وما بين الطريـق الـدولى الواصل بين وادى النطرون وقرية مارينا السياحية على ساحل البحر الأبـيض المتوسط على الطريق الساحلى وذلك بعمق ٦ كيلو متر لتبلغ مسـاحة منطقـة الحمام الإجمالية حوالى ١٨٦ كيلو متر مربع. ويعتبر مركـز الحمـام بوابـة مطروح الشرقية ، وهو أول مركز فى محافظة مرسى مطروح ، ويبلغ سـكان المنطقة حوالى ٤٥ ألف نسمة ، وتبلغ نسبة الوافدين إلى مدينـة الحمـام ثلـث السكان بالنسبة لأهل البلد الذين يمثلون ثلثى إجمالى السكان.

وأهم القبائل البدوية التى تسكن المنطقة قبائل الجميعات والسناجرة والسننة وهم متفرعون من أولاد على الأبيض وعلى الأحمر وقبيلة القطعـان والعـزايم ولكل قبيلة مكان وحيازة وموطن . ويتبع مركز الحمام قرية العميد ويسكن فيها قبيلة آل موسى وهى تتبع قبيلة الجميعات وأهم عائلاتها عائلة أبو شفين وأولاد

خروف . كما توجد قرية الشمامة وبها قبيلة الشطول وعائلة كـرميش وعائلـة السعد وعائلة المغاورة ، وقرية أولاد جبريل ومنهم عائلة شـتور مـن قبيلـة الجميعات وعائلة الورل وعائلة علوانى ، وقرية أولاد مسعود ، وعائلات أبـو زيد شتول وعائلات الدوفنية وعائلات العزايم وعائلة حريمص الشتور وعائلـة حويل ، وقرية السلام وفيها خليط من سمالوس مـن قبائـل السـننة ، وقبائـل السنجارة من على الأبيض .

وتحظى منطقة الحمام بتنوع فى الإنتاج حيث يوجد بهـا ١٨ ألـف فـدان استصلاح تتبع الهيئة العامة لمشروعات التعمير والتنمية الزراعيـة ، وتعتمـد الزراعة على الرى الدائم حيث تأتى المياه إليها من ترعة النوبارية ، فضلاً عن وجود زراعات بيئية تتحمل العطش مثل التين والزيتون حيث يوجـد بمنطقـة الحمام أكثر من ٥٠ ألف فدان تزرع تيناً وزيتوناً بالإضافة إلى نشـاط رعـى الأغنام .

القانون العرفى فى المنطقة ما زال معمولاً به ولم تتغير العادات والتقاليـد كثيراً ، فهناك ما زال مسك بنت العم للزواج والنزالة ، وتقع مسئولية السـلطة حتى الآن على شيوخ القبائل والعمد والعواقل . ولكن الحريـة مكفولـة أمـام الشباب ممكن يتزوج من قبيلة غير قبيلته ، وتعليم البنات ممكن حتى المرحلـة الإعدادية أو المرحلة الثانوية أما الكليات والجامعات فالقبول عليها يكاد يكـون معدوماً ، ويكفى للبنت حتى المرحلة الثانوية وبعدها تستعد للـزواج وتراعـى شئون بيتها .

أما قرية سيدى عبد الرحمن فتقع على ساحل البحـر الأبـيض المتوسـط ويحدها من الغرب السكة الحديد بمسافة ٢ كيلو متر من ساحل البحر ويحـدها شرقاً حدود قرية تل العيب التابعة للعلمين . أما الحد الغربى فهو حـدود قريـة أولاد علوانى التابعة لمركز الضبعة . وقرية سيدى عبد الرحمن تعتبر من أهـم قرى مركز ومدينة العلمين وأكبرها مساحة وتعداداً للسكان ، كما يوجـد بهـا خدمات تعليمية لمراحل التعليم الابتدائى والإعدادى والثانوى وبها وحدة صحية ومركزاً لصحة المرأة .

وجاءت تسمية المنطقة بهذا الاسم "سيدى عبدالرحمن" نسـبة إلـى أحـد الأشخاص الذى دفن بالمنطقة ويسمى سيدى عبد الرحمن وهو مدنى بدوى مـن البدو الرحل فى عمق الصحراء. والمنطقة لم تكن مأهولة بالسكان من قبل حيث

لم يكن بها سوى بيتين أو ثلاثة على الأكثر من عائلة الدربالى ثم نزحـوا بعـد ذلك إلى ليبيا ليستقروا هناك وهم الذين أقاموا الضريح والمسجد وكانوا يلجأون إليه للعبادة. وقد تبين أن هذه العائلة لا زالت تملك مجموعة بيوت حتى الآن فى مدينة مرسى مطروح.

وقد تغيرت منطقة سيدى عبد الرحمن تغيراً كبيراً فى مظاهر الحياة اليومية ولم تعد حياة البداوة هى السمة الغالبة فى سلوك الأشخاص وإنما تركوا العيش فى الخيام لينتقلوا إلى بيوت فخمة مجهزة بأحدث الأجهزة العصـرية ، كمـا بـدأوا يهتمون بتعليم أولادهم الذكور ، والبنات يمكن تعليمهن حتى مرحلـة مـا قبـل الجامعة . ويقول أحد الإخباريين "إحنا دلوقت عندنا ٢١ قرية سـياحية بالمنطقـة والمصيفين أدونا انطباع تانى عن الحياة وأسلوب الحياة العصرية، ولذلك الغالبية مننا اتغيرت خالص عن الحياة اللى عشناها فى الأول". وقد أسهم الرواج السياحى بالمنطقة فى إحداث نقلة كبيرة فى البلد ، وقد أخذ أهل المنطقة عن السياح بعض التصرفات والسلوكيات الحديثة ، وترك السلوكيات – العقيمة من وجهة نظرهم – التى كانت سائدة فى الماضى والتى يصفونها هم بسلوك التخلف والعقم .

أما عن النشاط الزراعى فالزراعة كلها مطرية تعتمد على ميـاه الأمطـار الشتوية ومن أهم الزراعات التين والزيتون والشعير والقمح .

ولا تزال المنطقة مرتبطة فى أحكامها وفض المنازعات بالقانون العرفـى وأنهم لا يلجأون إلى الشرطة فى خلافاتهم . وحلف اليمـين مـا زال موجـوداً ويؤدى عند مقام سيدى عبد الرحمن يوم الجمعة قبل صلاة الظهر ويتم اختيـار مجموعة من الأشخاص من قبيلة المشتبه فيه والذى عليه حلف اليمين ، ويسمون هؤلاء الأشخاص المزكين أو المقربين بقسم قريبهم ويكون أقاربه من الدرجـة الأولى أى الأقارب العاصبين لـه ويقوم باختيار هؤلاء الأشـخاص المـزكين الخصم الذى يطلب من هذا الشخص الحلفان للتبرئة من تهمته المنسـوبة إليـه حيث أن المبدأ السائد هناك هو "البينة على مـن ادعـى واليمـين علـى مـن أنكر".

وفى حالة رفض هؤلاء المزكين تزكية يمين قريبهم هذا تثبت عليه التهمة فدائماً ما يختار المزكين من الأشخاص الذين بينهم وبين المزكى مشاكل لكى يرفضوا تزكية المتهم ومن ثم تثبت التهمة على المتهم ، ويكون ذلك " بوضع العقدة أمام المنشار " على حد قولهم .

أهم الأضرحة فى الحمام وسيدى عبدالرحمن وأبوالمطامير

١ – ضريح سيدى خليفة: وهو شيخ متوفى بالمنطقة وهو أصـلاً مـن ليبيـا، وضريحه عبارة عن حجرة مهدمة وصغيرة جداً ومهملة جداً جـداً لدرجـة أن سقف الضريح سقط على المقام ولم يصلحه أحد أو يقوم بتنظيف المكان من هدم السقف وسقوطه، وأصبح المكان غير آمن لمن يقصد زيارته. ويقال أن الشـيخ خليفة قد قتل على يد الغزاة ودفن بالمكان هنا وقام الأهالى بعمل مقام له.

٢- ضريح الشيخ صالح: وهو ضريح الشيخ صالح أبو الحاج مراجع ، ويقوم بعمل المولد السنوى له الحاج سعد أخو الشيخ مراجع وموعده السنوى بعد العيد بـ ١٥ أو ٢٠ يوم أو فى وقت حلول عاشوراء . وفى طريقنا لضريح الشـيخ صالح فوجئنا أنه على بعد ٥ كيلو مترات من الطريق ، ويقع فى قلب الجبـل ، وأثناء سيرنا تجاه الضريح كنا نبدى بعض الملل مـن طـول المسـافة إلا أن مرشدنا من أهل المنطقة كان يشد من أزرنا ويشجعنا للوصول إليه لكى نحصل على البركة ويحقق الله لكل منا أمنيته فى الحياة. ومن شـهرة هـذا الشـيخ أن البنات تزوره من أجل الزواج فتتحقق أمنياتهن بعد أن يضعن أيديهن على رأس الضريح . ويذكر أن الشيخ صالح كان متخصصاً فى حل الخلافات الزوجيـة، وكان عندما تأتى إليه زوجة تشتكى زوجها وتريد الطلاق منه ، فإنه كان يطلقها من زوجها ويتزوجها هو فقد تزوج حوالى ١٤ مرة ومات وعمره حـوالى ٩٠ عاماً وكان وهو يحتضر يدعو الله أن يطيل عمره حتى يتم الزواج بخطيبته الـ ١٥ ولكنه مات قبل أن يتزوجها . ويقول الحاج مراجع عن والده: "أبوى كـان راجل صالح وكان يصوم كل الأيام اللى عاشها ، وحسب الأيام اللى عليه مـن سن ١٣ – ١٤ سنة وصامها على بعض ، وكمان كان الناس تيجى له وتسـأله يعمل لها حجاب أو يقرا لها قرآن وكان فيه ناس تستشيره فى مشاكل الجواز".

٣- ضريح سيدى عمر : يوجد الضريح فى قلب مدينة الحمام وهـو ضـريح صغير جداً ولا يوجد بجواره أو بساحته مسجد ، ويغلق الضـريح طيلـة أيـام الأسبوع ولا يفتح إلا يوم الجمعة قبل الصلاة . وقد حاول فريق البحث الوصول إلى أية معلومات عن الضريح وصاحبه ، ولم يتوصل الفريق البحثى سوى أن عمته هى المسئولة عن فتح الضريح يوم الجمعة أو عند الحاجة. وكل ما يعرف عن سيدى عمر أنه من الضبعة جاء وأقام فى المنطقة وكان ورعاً يحفظ القرآن ويقوم بحل مشاكل الناس ومساعدتهم فأحبه الناس، وعندما مات أقاموا له هـذا

الضريح. ولا يعرف تاريخ تشييد هذا الضريح أو تاريخ وفاة الشيخ عمـر، لأن كل الأحياء بالمنطقة أتولدوا فوجدوا الضريح فى مكانه. ولا يعرف أهل المنطقة عن الشيخ عمر أكثر من ذلك. وحسب روايات الإخباريين فإن النـاس زمـان كانت تزور ضريح الشيخ عمر بكثرة وبأعداد غفيرة طلباً للزواج أو الاستجابة والرجاء لتحقيق بعض المطالب الشخصية والعائلية أو للوفاء بالنذر ، أما فـى الوقت الحالى فقد قل عدد الزوار إلى ضريح الشيخ عمر.

٤- ضريح سيدى عبدالرحمن: (بمنطقة سيدى عبدالرحمن) سيدى عبدالرحمن نسبة إلى شخص اشتهر فى المنطقة وكان راعياً للغنم وفُقد ، وبعد فتـرة عثـر الناس على بطيخة كبيرة فى الصحراء فأخذوها وفتحوها ، وفوجئوا بأنها كلها دم من الداخل ، فقالوا هذه رأس عبد الرحمن المفقود ، وتم نقل الجثمـان مـن الصحراء إلى هنا إلى منطقة الساحل وتم عمل المقام والمسجد بجوار الضريح ، ولم يعرف أهل المنطقة أكثر من ذلك عن حياته ، ويقام له احتفال بمولده فـى شهر سبتمبر من كل عام ، وكانت الزيارات إليه فى الماضى كثيرة أما الآن فقد قلّت كثيراً عن ذى قبل . ومن المعروف كما ذكرنا سابقا أن عائلة الدربالى هى التى قامت بنقل رفاة الشيخ عبد الرحمن وأقامت له الضريح والمسجد .

٥ – ضريح سيدى عمر: (بأبى المطامير بحيـرة) يوجد ضريح الشيخ عمر فى قرية عمر السعد بأبى المطامير ، ويبعد الضريح عن القرية بحـوالى ٤ كيلـو مترات فى منطقة جبلية نائية ، ويوجد بالقرية بركة مياه يعتقد أنها مياه مباركة ويستخدمها الناس للاستشفاء من الأمراض وأخذ البركة منها . ويوجد الضـريح فى مكان مرتفع يحوطه حوالى عشرة أضرحة أخرى تلتـف حـول الضـريح وتخص أبناء وأحفاد الشيخ عمر من زوجته مريم . ويوجـد أمـام الأضـرحة منـزل بدوى يملكه حفيد صاحب الضريح هو الشيخ خليفـة عمـر السـعدى، ويستقبل زوار الشيخ ويقدم لهم النفحة ، وهى تشمل الطعام ويقول أنـه يقـدمها لزوار الشيخ هبة من صاحب الضريح . ويقام له احتفال سنوى يستمر لأكثـر مـن ثلاثة أيام . ويروى حفيده بأن الشيخ عمر قد تزوج حـوالى ٢٤ زيجـة أنجب منهن ١٣ ولداً و ٥ بنات منهم ولد وبنتان من الست مريم والبـاقى مـن زوجاته الأخريات.

* * *

وفى ضوء العرض الإثنوجرافى السابق[١١] لطبيعة مجتمعات الصحراء الغربية والساحل الشمالى الغربى وواحة سيوه، يمكن استخلاص الملاحظات التالية:

١- التنوع فى الأنماط البيئية للمجتمعات المدروسة، الأمر الذى ترتب عليه وجود أنشطة متباينة ومختلفة يمارسها أهالى المنطقة ما بين الرعى والزراعة الموسمية والزراعة الدائمة والعمل فى المواقع السياحية المستحدثة فـى السـاحل الشـمالى وواحة سيوه. وهذا التنوع ترتب عليه وجود قيم اجتماعيـة وقـيم ثقافيـة وقـيم اقتصادية مستحدثة فضلاً عن نزوح جماعات اجتماعية من منطقة الوادى والدلتا إلى تلك المناطق المدروسة والسعى إلى الاستقرار بها حاملين معهم قـيم ثقافيـة واجتماعية مختلفة ، وهو الأمر الذى أدى إلى تنوع فـى الأصـول الاجتماعيـة والثقافية كما هو الحال فى تنوع الأنماط البيئية والإيكولوجية وما ترتب عليه مـن تنوع ثقافى فى الرؤى والاتجاهات وأساليب الحياة اليومية وأثر ذلك فـى مـدى النظرة إلى طبيعة أولياء الصحراء الغربية وسيوه ومكاناتهم الدينية والدنيوية .

٢- على الرغم من أن الأنثروبولوجيا ولاسيما الأنثروبولوجيا الميدانية واقعيـة النظر إلى المجتمعات المدروسة وأنها تولى جـل اهتمامهـا بـالواقع الفعلـى المدروس لتلك المجتمعات دون الاستغراق فى البحث التاريخى عن ماضى تلك المجتمعات إلا أن المجتمع الراهن الذى أجريت به هذه الدراسة لـه طبيعـة خاصة فى المكون الاجتماعى والثقافى. فجماعاته السكانية تتنوع فى انتماءاتهـا وأصولها الاجتماعية إلى ماضى اجتماعى وثقافى قديم ، فضلاً عن الانتمـاءات المتعددة فى الأصول والتى تتعدى حدود الإقليم الجغرافى المحلى ، فنجد بعض الجماعات السكانية تحرص على إظهار انتماءاتها القبلية العربية والإسلامية ذات الأصول العريقة فى القدم والتاريخ. ودراسة كهذه حول الأوليـاء فـى منطقـة الصحراء الغربية وسيوه غالباً ما تـوقظ تلـك النعـرات الانتمائيـة لهـؤلاء الجماعات ، الأمر الذى يتطلب من الباحث أو الباحثين إعطـاء أهميـة أكبـر للتاريخ الاجتماعى بالمنطقة لاسيما الأدبيـات التاريخيـة المحـددة لفواصـل الانتماءات بين الجماعات السكانية والتى على أساسها قد تتحدد بعض المكانـات والمراكز وصنع القيم والاتجاهات ، وعما إذا كانت تلك المفـردات واقعيـة أم وهمية لاسيما وأن طبيعة الصحراء العربية المتسمة باتسـاع المكـان والأفـق الجغرافى وعمق التاريخ وأصالته قد تخلق بيئة مواتية للخيال فتختلق البطولات الوهمية اختلاقاً وتنسب إلى أفراد معينين بطولات دينيـة أو اجتماعيـة بقصـد الإعلاء من شأنهم وشأن الجماعة التى ينتمون إليها .

٣- كشفت الدراسات الميدانية فى المناطق التى كانت ميـداناً لبحـث ودراسـة صناعة الولى فى الصحراء الغربية وواحة سيوه أن كثيراً مـن حقـائق الواقـع المعاش تمتزج بالرواية الشفاهية التى تتناقلها الأجيال جيلاً بعد جيل فتؤلف واقعاً ثقافياً وحضارياً يؤثر تأثيراً قوياً فى التنظيمات الاجتماعية ، وموجهاً قوياً وفعـالاً للأنماط السلوكية والقيم التى يهتدى بها سكان تلك المجتمعات فى حياتهم اليومية.

* * *

المراجع الهوامش

(١) أحمد أبوزيد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، مترجم عن سير إيفـانز بريتشـارد، الهيئـة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ م ، ص٥٤–٥٥ .

(٢) Robert Merton , Social Theory and Social Structure , New York , ١٩٤٩ , pp . ٣٨ – ٤٤ .

(٣) أحمد الخشاب ، علم الاجتماع الدينى : مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العلمية دار الاتحـاد للطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ، ص ٥٣ .

(٤) انظر فى ذلك : ● محمد أحمد بيومى ، علم الاجتماع الدينى ، دار المعرفـة الجامعيـة الإسكندرية ، ١٩٨٥ م ، ص ص : ٤١١ – ٤١٤ .

● نبيلة إبراهيم ، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٧م، ص ص : ١٢٠ – ١٢٣ .

(٥) سيد عويس ، ملامح المجتمع المصرى المعاصر ، ظاهرة إرسال الرسـائل إلـى ضريح الإمام الشافعى ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية القاهرة ، ١٩٦٥ م ، ص ١٥ .

(٦) إدوارد وليم لين ، المصريون المحدثون ، شمائلهم وعاداتهم ، ترجمة عدلى طاهر ، د . ت ، القاهرة ، ص ص ٤٢١ – ٤٢٤ .

(٧) أحمد أبو زيد ، عن السير والتراجم : فاجنر وداروين ، مجلة عالم الفكر المجلد الرابع عشر ، العدد الثالث ، الكويت ، ص ٦٢٤ .

(٨) الحالة الدينية فى مصر ، التقرير الثانى ، مركز الدراسات الاسـتراتيجية والسياسـية ، الأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٧ م ، ص ١١ .

(٩) Frank N . Magill ; Survey of Social Science , Sociology Series , vol . ٤ , Englewood Cliffs , New Jersy. ١٩٩٩ . pp . ٨٥٥ – ٨٦١ .

(١٠) Emile Durkheim , The Elementary Forms of the Religious Life , Free press , London , ١٩١٥ , pp . ٢٣ – ٢٨ .

(١١) راجع فى ذلك : أحمد أبو زيد ، طرق البحث فى المجتمعات البدوية ، بحث قدم إلـى ندوة " البداوة فى الوطن العربى " المنعقد بمدينة بو سعادة (الجزائر) فى الفترة من ٢٥ – ٢٧ أكتوبر ١٩٨٣ م .

الفصل الرابع

صناعة الولى والشعائر

مقدمة نظرية

تهتم الجماعات البدوية محل الدراسة بزيارة أضـرحة الأوليـاء وقـراءة الفاتحة لهم أو تلاوة بعض آيات القرآن وذكر بعض الصيغ الخاصة فـى هـذه المناسبة، كما أنهم يتضرعون إلى الله بالقرب من هـذه الأضـرحة وينـاجون الأولياء ويشكون إليهم ويطلبون عونهم ومساعدتهم فى حـل مشـكلاتهم. كمـا يقومون بممارسات شعائرية خاصة إظهاراً منهم لتقديس هذا الولى وتعبيراً عن محبتهم واحترامهم لـه فضلاً عن الدور الهام الذى يؤديه الولى فـى نظـامهم العقائدى والكوزمولوجى(١).

والشعائر مجموعة من العادات التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنجـاز الـدينى وهى لا تقل أهمية عن المعتقدات الدينية ويرى إدموند ليـتش Edmund Leach أنها مجموعة من المفاهيم المحددة التى يجب أن تؤدى داخل النسق الدينى(٢). كما يعتبرها وسيلة من وسائل الاتصال الاجتماعى، وللشعائر من القوة التـى تجعلهـا مساوية للاعتقاد نظراً لارتباطها بالسلوك خصوصاً داخل الجماعات الدينية .

ويجب عند دراستنا الشعائر أن نأخذ فى الاعتبار وجهة نظر الناس أنفسهم عن الشعائر التى يمارسونها ومعناها الاجتماعى بالنسبة لهـم، دون أن نكتفـى بتقديم تفسيراتنا عن تلك الشعائر، مثلما كان يفعل علماء القرن التاسـع عشـر. وهذا لا يعنى أن نقف موقفاً سلبياً من تلك الشعائر أو أن نكتفى بمجرد تسـجيل ما يلاحظ فى تلك المجتمعات، إنما يعنى أن نهتم فى المحل الأول بالتفسـيرات والتعليلات التى يقدمها أفراد المجتمع لسلوكهم الشعائرى علـى العمـوم حتـى نستطيع أن نفهم معناها قبل أن نقدم تفسيراتنا وتأويلاتنا التى تتأثر بغيـر شـك بمفهوماتنا وتصوراتنا المستمدة من واقع الحياة الشعائرية التى توجد فى المجتمع الذى نعيش فيه (٣) .

لا يمكن أن يكون الدين مجرد مجموعة من المعتقدات فحسب وإنما يجـب أن نترجم هذه المعتقدات إلى ممارسات وشعائر ، والإخلاص الدينى إلى فعـل، وهذا بالتالى يؤدى إلى تعميق الاعتقاد. ومن ثم فإن الشعائر فـى الواقـع هـى

قنطرة توصل إلى الإخلاص وإلى تأدية الفعل الدينى وفى تأديتنا للعبادة المطلوبة منا إنما يتمثل فى إخضاع الروح لحب الله وشكره ومعرفة صفاته وذاته كما أنه بمثابة اعتراف منا برعايته لنا (٤) .

ومن المعروف أن الشعائر هى أفعال متكررة تأخذ شـكل العـادات التـى ترتبط بالنسق الدينى(٥). وهذا لا يعنى أن كل العادات المرتبطـة بالممارسـات الدينية تعتبر شعائر، فكثير من هذه العادات تكون أفعـالاً دينيـة فضـلاً عـن اشتراكها فى النشاط الدنيوى، وأقرب مثال على ذلك الاحتفالات الدينية بالأولياء فهى تشمل دائماً على الجانبين الشعائرى والدنيوى. ولا يمكن فصـل السـلوك الشعائرى عن الاعتقادات الدينية التى يؤمن بها الأفـراد والتـى تلـزم القيـام بالعبادات والفروض والالتزامات الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج كما هـو الحال عند المسلمين وما يتطلب القيام بهذه الممارسات من قواعد يجب مراعاتها مثل التطهر والوضوء(٦).

وهذا يعنى أن الشعائر مهما كانت بسيطة أو معقدة جماعية أم فردية تعـد ترجمة وأداء للاعتقاد، ويجب عند دراستها التعرف على كثير مـن التفاصـيل الخاصة بها والتى تساعدنا فى معرفة الأساس الدينى لهذه الشعائر. وقد أكد ذلك هيرسكوفيتس عندما نبه على ضرورة الأخذ بكل التفاصيل الخاصة بالشعائر(٧). فالشعائر الخاصة بالأولياء ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالاعتقاد بأهميتهم والأدوار التى يقومون بها وتأثيرهم فى الحياة اليومية ليس بالنسبة للجماعات الدينيـة البدويـة التى تعتقد اعتقاداً راسخاً فى هؤلاء الأولياء والذين يرتبطون بهم برباط القرابة الشعائرية حيث يعتبرونهم آباءهم وأجدادهم الروحيين وأن قبيلتهم كلها من سلالة هؤلاء الأولياء. كذلك الأمر بالنسبة لكثير من الأفراد الذين يرجعـون أسـباب نجاحهم فى تأدية أعمالهم اليومية من عمل ودراسة لأولادهم وإنجاب الأطفـال وزواج بناتهم إلى محافظتهم على القيام بتأدية هذه الشعائر وإلى تـأثير هـؤلاء الأولياء عليهم هذا، بالإضافة إلى الاعتقاد فى أنهـم السـبيل الوحيـد للتقـرب والوصول إلى الله، فهم الذين يشفعون لهم عنده ويسألونه تحقيق دعائهم فى الدنيا والآخرة، فليس بينهم وبين الله حجاب. بل قد يصل الاعتقاد فيهم إلى درجة أكبر من ذلك فيرى البعض أنهم هم الذين يحققون الأعمال ويعينونهم إذا ما استعانوا بهم فى قضاء حاجاتهم ورفع الظلم عنهم والشكوى إليهم (٨) .

ولما كانت الشعائر الدينية تعتمد على مجموعة من الأفكار الأساسية لذا فهى تعد نموذجاً للاتصال لا يمكن إغفال تأثيره فالأفكار الخاصة بتقديس

الأولياء تعتبر من الوسائل التى تؤدى إلى ممارسة الشعائر وكذا الاحتفالات الأخرى بهم . وفى الحقيقة فإن موضوع الاتصال من الموضوعات التى تتعلق بالسلوك الإنسانى ويؤثر فى العلاقات الاجتماعية داخل الوحدة الاجتماعية الصغيرة ، والجماعات المختلفة. وقد يحدث فى بعض الأحيان وجود حواجز وعقبات ومعوقات تعوق تدفق المعلومات ووصولها إلى الوحدات الاجتماعية على كافة المستويات ولكن وجود الاحتكاك بين هذه الوحدات يؤدى إلى إحداث نوع من الاعتماد المتبادل بينها وبين أعضائها ينتج عنه الاستجابة المتبادلة وردود الفعل لسلوك الأعضاء الآخرين [٩] .

ففى الوقت الذى قد تدعو فيه الجماعات الدينية المؤيدة للأوليـاء وتقـديم الشعائر لهم بما تنشره عن معجزات وكرامات الأولياء نجد بعـض الجماعـات الدينية السلفية لا تؤيد هذه الممارسات وتحاول أن تبث مجموعة مـن الأفكـار وتضع بعض الحواجز والعقبات والمعوقات أمام أعضاء الجماعـات الأخـرى المؤيدة لكى لا يقوموا بمثل هذه الممارسات والشعائر. وقد يتم الاحتكـاك بـين الجماعات المؤيدة والجماعات المعارضة بهدف إزالة مثل هذه العقبـات. ويـتم ذلك عن طريق ما يرسله قادة الجماعات من رسائل تستخدم كوسيلة من وسائل الاتصال لتوضيح أهمية هذه الشعائر والفائدة التى تعود من ممارستها وتكليـف الأعضاء بالقيام بهذه الشعائر وعدم التأخير عن أدائها (وهذا ما نناقشه فى أحد فصول هذه الدراسة) .

ومما يجدر الإشارة إليه أن ممارسة الشعائر تعتبر فى حد ذاتها من وسائل الاتصال لما تقوله هذه الممارسة بطريقة عملية، كما أن اللغة تلعب دوراً هامـاً فى عملية الاتصال. فهى تساعد على زيادة الخبرة الاجتماعية وتكسب الإنسـان معرفة نتيجة لاستخدامها فى الاستدلال للوصول إلى البرهان المناسـب . فمـن المعروف أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يقوم بأعمال كثيرة سـواء أكانـت أعمالاً فيزيقية أو اجتماعية فهو يعيش ويبنى ويتكيف مع بيئات مختلفـة. وقـد اكتسب منذ ملايين السنين من أسلافه وأجداده قدرة خاصة على تقسـيم العمـل وتوضيح الأدوار والتنظيم، كما أن سلوكه لا يعتمد على الآلية وإنما هو سـلوك منظم يعتمد على وجود أنماط معينة مما يجعل أفعال الإنسان تعتمد على الاتساق والتوازن. ويعمل الاتصال على زيادة الارتباط بين الأفراد والجماعـات لأنـه عملية مستمرة قد يعترضها بعض أنواع التغير. وقـد يـؤدى غيـاب بعـض الإشارات إلى عدم الفهم الناتج عن سوء عملية الاتصال. ومهما كـان محتـوى

الرسائل الخاصة بعملية الاتصال واضحة إلا أنها تؤدى إلى إحداث تأثير قـوى إذا ما كانت مرسلة من أعضاء يتمتعون بشخصية اجتماعية ومكانة مرتفعة[١٠]. كما نجد ذلك فى موضوع دراستنا فرؤساء القبائل وشيوخها يلعبون دوراً هامـاً فى عملية الاتصال والشعائر عندما تتم ممارسة الشعائر تحت إشرافهم وتوجيههم المباشر. كما أن الأفكار الخاصة بها تتم بطريقة أكثر فاعلية نظراً لأن اتصالهم بأعضاء قبيلتهم قد تم بطريقة أسرع ولما يتمتعون به من مكانة مرتفعة ووضع اجتماعى مرموق وهذا ما تأكد فى الدراسة الميدانية .

وقد تحتوى الشعائر على بعـض الإشـارات الأمـر الـذى أدى بـبعض الأنثروبولوجين إلى اعتبار الشعائر جزءاً من نسق الإشـارات، ويجـب إدراك والاهتمام فى الكشف عن الملامح الأساسية التى تميز لغة الشعائر عن الصـيغ الأخرى للاتصال. ففى الشعائر تستخدم مجموعة من الحركات واللغة المتداولـة والموضوعات الشعائرية التى تكون نسقاً[١١]. وهذا يعنى فى الواقع أنـه عنـد دراسة الشعائر يتعين ملاحظة الإشارات والحركات التى قد يصدرها أعضـاء الجماعات المؤيدة لهذه الشعائر وعدم الاقتصار على الرسائل اللغوية الصـادرة منهم. فقد تؤدى إشارة باليد أو إيماءة بالرأس معنى لدى الأعضاء متفقاً عليـه، كالكشف عن ممارسة الشعيرة أو القيام ببعض الممارسات الخاصة بها . ومـن المعروف أن الدراسات التى تهتم بدراسة حركة الجسم الإنسانى تعـرف بعلـم الحركة Kinetics حيث أن هناك لغة لحركة الأجسام تشابه لغة الحـديث لهـا بناؤها وإسهاماتها فى أنساق الاتصال المختلفة، وتعتمد على تحليـل الابتسـامة وتعبيرات الوجه الإنسانى والإيماءة بالرأس وحركـات جسـم الإنسـان عنـد استجاباته للمواقف المختلفة . وقد أثبتت الدراسات المقارنة التى تتم بين مختلف الشعوب بأن حركات الجسم الإنسانى تختلف وتتباين من شعب إلى آخـر وفقـاً لاستجابته للمواقف المعينة، كما أثبتت أيضاً أن هذا الاختلاف والتبـاين يرجـع لعوامل ثقافية وليس لعوامل وراثية فطرية[١٢].

وقد صادف موضوع علاقة الشعائر بالاتصال قبولاً من جانب كثير مـن الأنثروبولوجيين، واعتبر أن أحسن استخدام للشعائر يكون عند الإشـارة إلـى الجانب الاتصالى للسلوك، وأن الثقافة مجموعة السلوك الذى لـه وظيفـة فـى المجتمع. وقد يعترض البعض على وجهة نظره، هذه حيث أنه مـن الصـعب إدراك كيفية ممارسة السلوك الشعائرى فى جمل الرسائل وفهم محتواها، ولكنه يرى أن هناك تشابهاً بين هذه الصعوبة وصعوبة فهم العلاقات الاجتماعية التى

لا يمكن أن نلاحظها إلا من خلال سلوك الأفراد نحو بعضهم البعض والتى تخضع لعادات مختلفة تحددها مقاييس معينة[١٣]. وهذا يعنى أن الأفكار الخاصة بالشعائر لا تتم إلا عن طريق الاحتكاك بالآخرين وعن طريق العلاقات الاجتماعية عند ممارسة هذه الشعائر نفسها. وهذا يعنى أيضا أن الشعائر لا تمارس فحسب وإنما توحى بأشياء أخرى مع هذه الممارسة، إلى حد أنه يمكن القول بأن معرفة العلاقات الاجتماعية لا تتم إلا من خلال ملاحظة السلوك أثناء الممارسات الشعائرية. كما أن العلاقات الاجتماعية لا تكون ظاهرة وواضحة دائماً، وإنما نستدل عليها عند تفسيرنا لهذه الأفعال الشعائرية التى نلاحظها. وقد راعينا ذلك فى موضوع دراستنا "صناعة الولى" وأخذنا بأفكار بعض علماء الأنثروبولوجيا مثل ليفى ستروس فى عدم إهمال الحركات والإشارات باعتبارها لغة متداولة فى الشعائر . هذا فضلاً عن أفكار ليتش بأن الجانب الاتصالى فى السلوك الشعائرى تترجمه بعض العلاقات الاجتماعية التى يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك.

ويجدر معالجة الشعائر وعلاقتها بالرموز، وفى هذه الحالة يجب أن نلقى الضوء على ماهية الرموز. فالرمز باختصار يشير إلى ظاهرة قد تكون مادية كشئ أنتجه الإنسان. فقطعة الذهب أو الفضة التى يشكلها الإنسان كمصحف أو صليب لا تكتسب قيمتها من بعض الخصائص المادية للذهب أو الفضة، وإنما مما يضفيها عليها المعتقدون فى هذا المصحف من المسلمين أو من الاعتقاد فى هذا الصليب من جانب المسيحيين، ولا يستطيع غيرهم أن يعرف القيمة الرمزية من خلال نظرته لهما وإنما يتعين إخباره بما لها من قيمة رمزية.

وعند تكرار الرمز يستخدم كدليل وعلامة يمكن تحديد معناه من خلال ملاحظة الظروف التى تستخدم فيها. وهكذا يستطيع الشخص أن يبدل العلاقة بين أى كلمة والظواهر المادية التى تدل عليها[١٤]. واستخدام الإنسان للرموز يعنى أنه يضفى على الظواهر المادية معان مختلفة فى كل مجالات حياة الإنسان اليومية تقريباً. فنجد أن اللون الأحمر قد يدل على الخطر أو أن يكون إشارة للوقوف عند تقاطع الطرق أو قد يكون شعار حزب سياسى أو أحد الأندية الرياضية .

وتعلم الإنسان للرموز واستخدامها تكسب أساليب جديدة للتعبير تساعد الإنسان فى تلخيص أساليب السلوك التى تعلمها ونقل هذه الأساليب إلى الأجيال الجديدة. وخلق الرموز واستخدامها تمكن الإنسان من جعل خبراته تتزايد

باستمرار، لأن الخبرات المادية ليست مستمرة بالضرورة. فلكل خبـرة بدايـة ونهاية وتفصل بين كل خبرة وأخرى فترة زمنية قد تطول أو تقصـر. وبـدون استخدام الرموز يصبح التعليم جامداً وغير قابل للتقدم إلى الأمام كما هو الحال عند الحيوانات. فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على ممارسة السلوك الرمزى فى المملكة الحيوانية. حقيقة قد تستطيع الحيوانات الأخـرى أن تـتعلم كيـف تستخدم الرموز، ولكنها لا تستطيع بحال من الأحوال أن تخلقها .

فالثقافة فى جوهرها تراكم لأنماط السلوك المتعلم التى نشـأت وتطـورت وبعض الرموز التى ظهرت إلى الوجود وعندما تعلم الإنسـان كيـف يرمـز للأشياء[15]. فالرمز يعتبر الصيغة الأولية التى تساعدنا فى معرفة الأشياء، وهى التى تساعدنا فى ترسيخ بعض المعانى فى الأذهان، وهى الوسائل الأولى لكـى ندرك بها الأشياء. وكلما زادت معرفتنا بالرموز كلما زاد إدراكنا لأنماط السلوك المختلفة. وتمثل الرموز الدينية مكانة خاصة لأنها تساعد على تماسك الجماعات وترابطها[١٦].

وقد اعتبر فيكتور تيرنر أن الرمز هو أصغر وحدة للشعيرة، وهـو الـذى يحتوى على صفات معينة توضح السلوك الشعائرى، واعتبره الوحدة النهائيـة لبناء معين فى المحتوى الشعائرى، ويمكن ملاحظته من خلال الرضا والقبـول العام، كما أنه يرتبط بفكرة أو بحقيقة معينة[١٧]. وهذا يعنى أن الرمز المستخدم بين جماعة يجب أن يكون مقبولا وأن يرتبط بفكرة معينة أو بحقيقة معينة. وإذا أعطينا مثالاً على ذلك فالأعلام التى تستخدمها بعض الجماعات الدينيـة التـى تشترك بها فى الاحتفالات الخاصة بالولى نجدها ترمز لهذه الجماعات بألوانهـا المختلفة فهى رموز لهذه الجماعات، ومن يحمل هـذه الأعـلام يحتـل مكانـة اجتماعية أعلى بين زملائه. وتقوم هذه الرايات والأعلام بوظيفة معينـة وهـى الدليل على هذه الجماعة فضلاً عن أنها وسيلة من وسائل التعرف عليها وسـط الزحام الشديد وخصوصاً فى موالد الأولياء حيث الأعداد الغفيرة من المريـدين وأعضاء هذه الجماعة. وتكون هذه الأعلام رموزاً لها وإحدى الوسـائل التـى يمكن التعرف على وجود الأعضاء فى المكان المعين ومن ثم يتم التعرف عليهم بسهولة وبالتالى على وجود الجماعة المشاركة. وهذه الرموز ما كانت تسـتخدم لولا رضاء أعضاء الجماعة عنها.

ومهما كان الأمر بالنسبة للأنثروبولوجى فإن المشكلة الرئيسية تكمن فـى دراسة وفحص صيغ الرموز ومحاولة فهم نسق الأفكـار التـى تعبـر عنهـا

والتأثيرات المرتبطة باستخدام بعض المفاهيم الرمزية[١٨]. وينبه جـارفى إلـى ضرورة الاهتمام بالتفسير الرمزى مهما وجه إليه من نقد وإلى الأنثروبولوجيين الذين يهتمون بهذا الاتجاه. ويرى أنه لاقيمة لهذا النقد لأنه يذهب هباءً فكأنـه " قطرة " ماء فى محيط لا تأثير لها [١٩] .

من هنا نتناول فى هذا الفصل بالتفصيل أهم الشعائر المرتبطة بالأولياء فى المجتمعات المحلية فى الصحراء الغربية، حيث يقوم أعضاء هـذه الجماعـات بزيارة أضرحة الأولياء وقراءة الفاتحة لهم أو تلاوة بعض آيات القرآن وذكـر بعض الصيغ الخاصة فى هذه المناسبة. كما أنهم يتضرعون إلى الله بالقرب من مقصورة الأولياء ويناجونهم ويشكون إليهم ويطلبون عونهم ومساعدتهم فى حل مشكلاتهم. هذا بالإضافة إلى قيامهم بممارسات شعائرية خاصة إظهـاراً مـنهم لتقديس الأولياء وإحيائهم لذكراهم. ويتخذ من مقام الولى مكانـاً لحلـف الـيمن وفض المنازعات كما تظهره الدراسة الحقلية فى هذا الفصل. وكمـا سـبق أن أوضحنا أن الشعائر تمتاز بأنها أفعال متكررة وتؤدى بغرض تحقيق هدف منها فالشعائر التى تقام للأولياء تقام على أساس الاعتقاد أولا فـى أهميـة هـؤلاء الأولياء وقدرتهم وقداستهم. ولكى تتم مباشرتها يجب أن يتوافر بعض الشـروط والواجبات أقلها عند كثير من الأتباع الوضوء، فهناك التزام وضرورة مـن أن يكون المرء متوضئاً عند الوقوف أمام الولى. وقد تصل المغالاة عند البعض إلى التنبيه بضرورة أن يكون الإنسان مغتسلاً حتى يكون طاهراً مـن كـل دنـس. ويمكن أن نميز أربعة عناصر شعائرية نعرض لكل منها فيما يلى:

أولاً: زيارة الضريح

يقام للأولياء فى مجتمعات الدراسة المحلية أضرحة يقصد إليها الأتباع إما للتبرك وإما لتلاوة الفاتحة على روح الولى. ولزيارة الضـريح آداب خاصـة فيجب أن يهيئ من يزور الضريح نفسه وأن يستعد لهذه الزيارة استعداداً روحياً خاصاً بجانب استعداده المادى المتمثل فـى الوضـوء والاسـتحمام. ويشـمل الاستعداد الروحى ضرورة الإيمان والاعتقاد بقدرات الولى الذى يتمتع بكثير من الصفات، فهو شخص ذو سلطان وملهم وبصيرته تخترق الحجـب ويمكـن أن يؤتمن على الأسرار بالإضافة إلى قدرته على القيام بأعمال كثيرة.

ولا تقتصر زيارة الولى على تحيته فحسب وإنما الاستعانة به فى إمكانيـة الحضور فى المرات القادمة. كما أن هناك اعتقاداً سائداً بين الجماعات الصوفية

الإسلامية التى تواظب على حضور المناسبات المختلفة الخاصة بالأولياء بـأن الولى هو الذى يدعو "أحباءه ومريديه ومحاسيبه" إلى الحضور فـى مناسـبات الزيارة التى يعمها الخير والبركة. ومن القول المأثور "سيدى الولى دعانى"[٢٠]. وقد تتم هذه الدعوة عن طريق رؤية يراها البعض، وتكليف من الولى بالحضور أو من شيخه فى الطريق، للحضور لزيارة الولى فـى مناسـبة معينـة هـذا. بالإضافة إلى ظروف مالية وطبيعية تكون مواتية تساعدهم على الحضور وتلبية الدعوة، فهم يعتقدون أن وجود الفائض النقدى الذى يغطـى تكـاليف الـذهاب والعودة والإقامة خصوصاً إذا كان هذا الولى فى مجتمع محلى بعيد عنهم وكذلك سهولة الحصول على وسيلة المواصلات المريحة التى توصلهم إلى مكان وجود هذا الولى تعد كلها بمثابة موافقة الولى على حضورهم. لـذا نجـد أن معظـم الأعضاء يرددون كثيراً أن ما وجدوه من سهولة ويسر ترجع إلى بركة الـولى وقدرته فى تسهيل مهمة أتباعه الراغبين فى زيارته.

ومن الشعائر التى يجب أن تؤدى داخل المقصورة وأمـام قبـر الـولى، الظهور بمظهر الخضوع والطاعة. وقد يصل الأمر إلـى الإذلال والانكسـار فالولى ينظر إليهم ويراهم وأن روحه الطاهرة تحـوم حـول زواره وتلاحـظ سلوكهم. كما أن زيارة الضريح مناسبة للدعاء لأنه يعتقد أن الدعاء فـى هـذا المكان مستجاب فهو مكان طاهر طهره الولى بدفنه فيه وانتقاله إليه، وإن الدعاء ليس بينه وبين الله أى حجاب لذا فقد يدعو لنفسه ولأولاده وقد يمتد الدعاء إلـى الأقارب وحتى الأصدقاء .

وقد تتعدد زيارة الولى في اليوم الواحد ولا يستطيع العضو أن يغادر مكان الولى إلا بعد الحصول على " الإذن " له بالمغادرة والإياب وإلقاء نظرة أخيـرة على مقصورة الولى ودعائه أن يستطيع أن يحضر فى كـل مناسـبة خاصـة بالولى. وقد يرى بعض الأعضاء أن الصلاة فى ضريح الولى تحية لـه وقـد يتقبلها الله ببركة الولى . ولا تقتصر شعائر الزيارة على تلاوة الفاتحة ترحمـاً عليه بل تتم قراءة آيات من القرآن الكريم .

وهناك اتفاق بين الجماعات الدينية الصوفية على ضرورة أن تشتمل زيارة قبر الولى أو مقصورته على صيغة خاصة يطلق عليها "صيغة الاستقبال". وهذه الصيغة عبارة عن قراءة الفاتحة بصوت مرتفع وفى اتفاق خـاص بـين هـذه الجماعة على طريقة القراءة بحيث يكون هناك اتساق تام فى درجات الصـوت بين الأعضاء الذين يحضرون الزيارة، ثم ذكر آية "أن الله وملائكتـه يصـلون

على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما"، والصلاة على النبـى بصيغة: اللهم صلى وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبة وسلم"، ثم الصلاة بصيغة أخرى وهى: "الصلاة والسلام عليك يا رسول الله" مـع وضـع اليدين على الصدر ثم إنزال اليدين ثم قول "الصلاة والسلام عليك يا حبيب الله، ووضع اليدين على الصدر مرة ثانية، فتلاوة "ألف صلاة" و"ألف سلام" عليك يا أول خلق الله وخاتم رسل الله ويعقبها وضع اليدين على الرأس.

وإذا كانت هذه الصيغة يتكرر فيها ذكر النبى فيرجع ذلـك إلـى أن هـذه الصيغة تؤكد أحد أفكار هذه الجماعات، وهى فكرة ترى أن زيارة ضريح الولى إنما تعتبر بمثابة الحج الأصغر، ويعقبه بعض الأمنيات الخاصة بـأن يـنعم الله على الأعضاء بنعمة الحج الأكبر الذى يتمثل فى حج البيـت وزيـارة مسـجد رسول الله. كما أنه يؤكد أيضاً العلاقة التى تربط النبى بالأولياء، وهذه الرابطة لا تقتصر على أنها علاقة قرابية متخيلة إنما تصل إلى حد أن تكون هذه العلاقة قرابة حقيقية يعمل الأتباع على اتباعها ومحاولة تتبعها على طريق الانحـدار الجينولوجى " شجرة القرابة " التى تبدأ بالولى وتنتهى حتماً بأحد أبنـاء سـيدنا على ثم بالنبى نفسه ﷺ .

وفى سيوه لابد من زيارة الولى قبل الحج، كما سنرى فى هـذا الفصـل، وزيارة الضريح لا تكون قاصرة على الرجال والشباب والصغار وإنمـا تضـم السيدات أيضاً. وكان فى بعض الأحيان يتم تحديد مواعيد لهن بالزيـارة قبـل صلوات الظهر والعصر والمغرب وتمنعن فى باقى الأوقات. وزيارة الضـريح مناسبة للحصول على البركة التى تنتقل من مكان الـدفن إلـى المقصـورة أو الضريح ثم إلى كل من زار الضريح من أتباع الولى[٢١].

ثانياً: العهـد

هو التزام بين المريد وشيخه ، التزام بالقرابة الشعائرية. والعهد فى الطرق الصوفية مأخوذ عن الالتزام الذى قطعه الأنصار على أنفسهم بحماية النبـى ﷺ من أعدائه. ويبدأ العهد عادة بأن يأمر الشيخ تلميذه [٢٢] الذى يطلـب المبايعـة بالوضوء. ثم يجلس الشيخ جلسة الصلاة، ويأمر المريد أن يجلس مثلـه بحيـث تكون ركبة التلميذ ملتصقة بركبة الشيخ. ويضع الشيخ كفه فوق كـف التلميـذ اليمنى ثم يغمض التلميذ عينيه ثم يقول كما يقول الشيخ: استغفر الله العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه تبت إلى الله ورجعت إلى الله وندمت على

ما فعلت وعزمت على أننى لا أعود إلى ذنب أبداً وأقول بلسانى معتقداً بقلبـى أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . آمنت بالله وملائكته وكتبـه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره على مذهب أهل السنة والجماعـة – على مراد الله – ومراد رسول الله . اللهم إنى أشهدك وأشهد ملائكتـك وحملـة عرشك وأنبياءك ورسلك وكافة خلقك وأنت خير الشاهدين على أننى قد اتخذت ورضيت وقبلت أخى هذا أخاً فى الله تعالى ومرشداً إليه على طريقه ومشـرب (يذكر اسم الشيخ المؤسس للطريقة والشيخ الحالى) رضـى الله عنهمـا وأنـى عاهدت الله وأعاهد الله وأعهد إلى الله وأشهده على نفسى بأننى قد التزمت السمع والطاعة لشيخى هذا فلا أخالفه بقلبى ولا بجوارحى ولا بلسانى. وقد جعلت هذا نذراً على الله تعالى. وعهداً شرعياً صحيحا جازماً بيننا ظاهراً وباطنا ما دمـت حيا وعلى نية شيخى هذا ومطالبا به فى الدنيا والآخرة ومسئولا عنه بين يـدى الله تعالى فإذا خالفت شيخى هذا أو أنكرت عليه أو اعترضت أو غيرت أو بدلت أكون خائناً أو ناكثا وناقضا لعهود الله ومواثيقه أعاذنا الله من ذلك ووفقنا للوفاء بما عاهدنا عليه وبما نذرنا لله تعالى والله على ما نقول وكيل.

ويقول الشيخ وحده بصوت منخفض ومسموع: اللهم إنى قد اسـتخرت الله وأجبت أخى هذا وقبلته أخاً فى الله تعالى، وقبلت كل من قبل تلقيننا ممن حضر سواء اتصل بنا أو لم يتصل بنا، وقد انتظم وانتظمنا جميعاً فى سـلك الطريقـة (يذكر الاسم) وصرنا من أولادهم ودخلنا دائرتهم وفى حماهم. وذلك دليل على أن المريدين يستمدون الحماية من شيوخهم والحمايـة هنـا بمعنـى الطمأنينـة والسكينة والشعور بالأمن داخل الجماعة ، فالجماعة دائمـا تـوفر لأعضـائها الشعور بالأمن . ويتابع الشيخ : اللهم لا تطردنا من حضـرتك – ولا تقطعنـا والحمد لله على ذلك اعلموا يا إخوانى أن النبى ﷺ قد لقن الإمام علياً الذكر وقد وصل إلينا بالسلسلة المباركة من الله جل شأنه إلى ملائكته المقربين إلـى سـيد الخلق أجمعين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين وتابع التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. ثم تتصل بأشياخنا حتى تصل إلينا ثم تصل إليكم قولـوا معى لا إله إلا الله ثلاث مرات تتصل بسلسلة التلقين بكم . ويردد التلاميذ لا إله إلا الله ثلاث مرات ثم يتلو الشيخ بعد ذلك آيات قرآنية تسـتند إليهـا الجماعـة لإشعار مريديها بقيمة ما عهدوا عليه ومن هذه الآيات ﴿**وأوفـوا بعهـد الله إذا عاهدتهم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا**﴾ صـدق الله العظيم . وقال تعالى ﴿**ان الذين يبايعونك إنما يبـايعون الله يـد الله فـوق**

أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما﴾ صدق الله العظيم.

ثم يقول الشيخ وحده بصوت منخفض مسموع : الحمد لله والصلاة والسـلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه أما بعد فأنى أوصـيكم وإيـاه بتقوى الله العظيم وطاعته وأحذركم من عصيانه ومخالفته واعلموا أنكم قد عاهدتم الله ورسوله وعاهدتم شيخكم عهداً صحيحاً شرعيا وجعلتموه نذراً على أنفسكم لا ينفك بعد ذلك أبداً . فعليكم بالوفاء بما عاهدتم وبما نذرتم لله تعالى تفوزوا وتفلحوا ويرضى الله عنكم . واعلموا أن هذا عهد الله وميثاقه هذه أمانة الله فـى أعنـاقكم يسألكم الله عنها بين يديه أعز الله من أعز طريق الله وأهان الله من أهانه ثم قـام الشيخ بعد ذلك بتلقين الورد وهو استغفر الله العظيم (مائة مرة) ويليها اللهم صلى على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الأمى وعلى آله وصـحبه وسـلم (مائة مرة) ويليها لا إله إلا الله (مائة مرة) وختامها لا إله إلا الله سيدنا محمـد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ويقول الشيخ ويردد الإخوان : فهل قبلتم ما عهدناكم عليه واشترطناه عليكم ؟ قبلنا وهل رضـيتم الفقيـر أخـاً ومرشداً فى الله تعالى ، قبلنا . اللهم إنى أشهدك بأنى أجبتهم وقبلتهم جميعاً إخواناً فى الله تعالى وقبلت كل من قال قبلنا - ومن قال قبلنا صار منا - وله مالنا وعليه ما علينا – فهل قبلتم ويرد الإخوان (قبلنا) فيقول الشيخ – ونحن قبلنا – الفاتحة على ذلك ويرد الجميع الفاتحة. ويقول الشيخ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قولوا معى مرة واحدة لا إله إلا الله محمد رسول الله ويردد المريدون ذلك .

ويمكن تفسير العهد فى ضوء نظرية فان جنب المعروفـة باسـم شـعائر المرور أو شعائر العبور أو الانتقال، ويقصد بها الطقوس والشعائر التى تمارس فى حالة انتقال الفرد من مرحلة عمرية فى حياته إلى مرحلة أخرى ، كـالولادة والختان والزواج والوفاة. وقد بين فان جنب إن الانتقال يتم على ثلاث خطوات فى الأولى ينفصل الفرد من الوسط القديم ومن مستواه الاجتماعى ويصاحب ذلك شعائر من نوع معين تعرف باسم شعائر الانفصال. ويمر بعدها بفتـرة يكـون الفرد أثناءها فى حالة (محايدة) لأنه لا ينتمى إلى أى مرحلـة اجتماعيـة ولا يعرفَ لـه مركز ثابت فى المجتمع كما يخضع أثناءها لبعض القيود الشـديدة. وتعرف هذه الحالة باسم المرحلة الهامشية ثم تأتى المرحلة الثالثة والأخيرة وفيها يندرج الفرد فى البيئة الجديدة ويدخل إلى المستوى الاجتماعى الجديد عن طريق

ما يعرف باسم شعائر الاندماج [٢٣] .

ومن وجهة نظرنا العهد كشعائر التكريس هو الرخصة التـى بمقتضـاها يعتبر الفرد لأول مرة فى حياته عضواً فى الجماعة ويحتل مركـزاً اجتماعيـاً محدداً ويحق لـه مباشرة وظيفته. وهذا بالطبع بالإضـافة إلـى إلحاقـه بفئـة المريدين ويمارس الأعضاء أعمالهم داخل الجماعة بعد أخذ العهـد ويشـعرون بالتضامن. فالعهد هو الذى يعطى الفرد شخصيته الاجتماعية ويجعل منه عضواً فى الجماعة. والعهد يقصد به إدماج الأعضاء الجدد فى الجماعة وشعائرها ولا يتحقق ذلك إلا بمقتضى هذا العهد . وبمقتضى ذلك الاندماج يدخل الفـرد فئـة المريدين نفس المستوى ونفس المركز الاجتمـاعى وتتناسـى فـوارق العمـر الفسيولوجى ويعطى الاعتبار الأول للعمر الاجتماعى داخل الجماعة فالأسـبقية فى أخذ العهد تكسب صاحبها مكانة أعلى على أقرانه فى الجماعة ، وتسـتخدم الجماعات الصوفية مصطلح "أقدم هجرة" لتوضـيح هـذه المكانـة. كمـا وأن الأعضاء الجدد يخضعون بعد شعائر العهد لنوع من الإشراف يقوم به أعضـاء الجماعة القدامى، فيتلقون منهم كثيراً من التعاليم والتوجيهات والـدروس التـى تتعلق بنوع السلوك المنتظر منهم بعد أخذ العهد ويتعـاون أعضـاء الجماعـة القدامى فى هذه المهمة التربوية.

والعهد إما أن يكون فردياً أو جماعياً وهو نوع من البيعة (ارتباط مقـدس دائم) بين الشيخ ومريديه ولا يستطيع المريد أن يتحال منه ويتحمـل تبعاتـه، وينظر إليه على أنه مماثل لعقود الزواج التى لا تبيح الطلاق. وهذا يفسر لنـا درجة ارتباط المريد بجماعته خصوصاً فى مجتمع إسلامى يبيح الطـلاق كمـا يفسر لنا أيضاً تردد بعض مشايخ الطرق فى إعطاء العهد لبعض المريدين حتى يتأكدوا من صدق وعزم طالب العهد. ويتضح قوة نفوذ وتـأثير الشـيخ علـى مريديه وأتباعه إذا ما علمنا أن الشيخ فى العهد وأثناء المصافحة إنما هو رمـز يد الله، ومن هنا كان من الصعب على المريدين أن يخالفوا أمراً صـدر عـن الشيخ بل قد تصل الدرجة إلى عدم المقدرة على مجرد المناقشة فى أمر يخص المريدين أنفسهم. وبالتالى فلا يمكن لأعضاء الجماعة أن يعترضوا أو يناقشـوا أى أمر متعلق بالشيخ نفسه. وهذا يوضح الدور الذى يلعبه الشيخ فى المحافظة على تماسك الجماعة، بالإضافة إلى الارتباط الروحى بين الشيخ ومريديه. وهذا يدل على أنه لا يمكن لهم العهد إلا من خلال أنساق القرابة الشعائرية وأنسـاق الضبط الاجتماعى. ومن العبارات التى تسـتخدمها الطـرق الصـوفية " مـن

اعترض طرد " لأن الاعتراض من وجهة نظرهم إخـلال بتماسـك الجماعـة وتضامنها وهما عاملان مهمان فى بقاء الجماعات الصوفية [٢٤] .

ثالثاً: الذكـر

ترى الجماعات الصوفية أن الذكر يطلق على جميع العبادات التى يقوم بها المرء بلسانه وأفعاله. كما أن الذكر على وجه الخصوص هو القـرآن الكـريم استناداً للآية الكريمة ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا لـه لحافظون**﴾ فتلاوة القـرآن ذكر والصلاة ذكر والحج ذكر. أما الذكر على وجه العموم هو ترديد اسم مـن أسماء الله، ويعتبر من أهم الشعائر التى تؤدى للأولياء. والذكر إما أن يذكر اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته أو حكم من أحكامه أو فعـل مـن أفعالـه أو استدلال على شئ من ذلك. كما إنه يحتوى أيضا على ذكر رسل الله وأنبيائه أو من ينتسب إليه بوجه من الوجوه أو بسبب من الأسباب أو فعل مـن الأفعـال. والذكر عدة أنواع منه ما هو ثناء على الله مثـل "سـبحان الله والحمـد لله والله أكبر"، ومنه ما هو دعاء "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطاءنا"، ومنه مـا هـو مناجاة مثل الصلاة، ومنه ما هو للرعاية فى الدنيا والصلاة على النبى ﷺ، وذكر امتثال لأمر الله تعالى "إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنـوا صلوا عليه وسلموا تسليما". وقد يكون الذكر بأسـماء الله الحسـنى أو بقـراءة الأوراد [٢٥] تقرباً إلى الله وهذه الأوراد لها أهميـة خاصـة يضـعها الشـيوخ لمريديهم أو تكون أجزاء من القرآن تتلى فى أوقات معينة[٢٦].

وترى الجماعات الدينية الصوفية بأن للذكر ثمرات أو نتائج كثيـرة، فهـو يؤدى إلى الالتزام بالطاعات وتجنب المعاصى بل يسلم الذاكر (الشخص الـذى يذكر الله) إلى حضرة الله فيصبح "الحق" سمعه وبصره وكل قواه، الأمر الذى يؤدى إلى انبثاق العلم فى نفسه ويصبح اتصاله بالله قوياً بعد ضعف آمنـاً بعـد خوف بل قد تبلغ قدراته حدوداً تتجاوز قوانين الكون ومنطق العقل[٢٧]. ويحاول اتباع الطرق الصوفية عن طريق الذكر أن يخلعوا عن أنفسهم إرادتهم الماديـة الحسية ليبقى لهم شعورهم وإحساسهم بأن كل شئ قد فنى ولم يبـق إلا الاسـم الالهى[٢٨]. فيصاحب الإنشاد الدينى الذى قد يؤدى فى بعـض الطـرق بـدون موسيقى، وقد يصاحب بموسيقى تردد ألحانها حتى تساعد على التواجد والشطح والهزات العنيفة عندما يطربهم السماع فيتحركون ويتراقصون علـى نغمـات المنشد والألحان الموسيقية. وقد أدى هذا إلى نوع خاص من الحركات الإيقاعية

كونت ما يمكن أن نطلق عليه اسم الرقص الدينى .

وقد تستخدم الموسيقى المصاحبة للذكر لجـذب أعـداد كبيـرة للحضـور والمشاهدة أو للمشاركة فى الذكر ثم فى الانضمام بعد ذلك إلى هذه الجماعـات. وهناك اختلاف بين الجماعات التى تحضر إلى المولد فى ممارسة هذه الشـعائر تختلف فى الأسماء التى تقال وفى الطريقة التى تؤدى بها هذه الأسماء وفى درجة الهزات والشطحات. ولكنهم يتفقون جميعاً فى أنه لابد من وجود جماعة، ولهـذه الجماعة شيخها الذى يقود الذكر ويصدر لها التعليمات التى قد تكون فـى شـكل إيماءات أو تصفيق أو ذكر أول اسم يفتتح به الذكر أو بعض الأدعية والعبـارات وهو يشجع جماعته على الاستمرار فى تأدية شعائر الذكر. ويحـاول دائمـاً أن يكون هناك من التوافق الصوفى و الحركى بين جميع أعضائها مما يحافظ علـى جماعته. وقد تختلف المكانة الاجتماعية لأعضاء هذه الجماعة ودرجة رقيهم فـى السلم الاجتماعى داخل الجماعة. كما تختلف مكانة التأثير الدينى نفسه لشيخ هـذه الجماعة فقد يكون خليفة أو نائب الشيخ أو يكون شيخ هذه الطريقة نفسـه، وفـى هذه الحالة يتضاعف حماس الأعضاء عند تأديتهم لهذه الشعائر.

وكثيراً ما تقصر الجماعات الدينية الصوفية نشـاطها المتعلـق بالشـعائر الخاصة بالذكر على أعضائها دون غيرهم، ولا تسمح بدخول أى من الغرباء و قد يسمح للآخرين بمشاهدة ما يحدث داخل حلقات الذكر. وهذه الجماعات غالباً ما تمارس هذه الشعائر داخل المساجد الخاصة بالأولياء . وتمارس كثيـر مـن الجماعات شعائرها الخاصة بالذكر خارج المسجد فتقيم السرادقات الخاصـة أو الخيام. وتستخدم بعض الجماعات مكبرات الصوت كنوع مـن الإعـلان عـن نشاطها. هذا فضلاً عن أن بعض هذه الجماعات قد يستأجر بعض المنشدين من خارجها يأتون اليها لاحياء ليالى المولد والإنشاد الـدينى ولتحمـيس أعضـائها للتعبير عن فرحتهم بهذه المناسبات. وقد يقيم بعض التجار السرادقات لإحيـاء الليالى الخاصة بالمولد ويعلنون عن ذلك بين المترددين على المولد، كما يعلنون عن اسم المنشد الذى سيقوم بإحياء هذه الليالى ويحضر إلى السـرادقات غالبـا المترددون على المولد والذين لا ينتمون إلى أى جماعات معينة ويكونون حلقات للذكر خاصة بهم فيتمايلون ويهتزون ويشطحون ويرددون الأسماء الإلهية دون أن يوجد بينهم أى توافق أو انسجام.

وتسمح بعض الجماعات الدينية باشتراك المرأة فى الذكر، وقد تقصر بعض الجماعات هذا النشاط على الرجال دون النساء والأطفال وتـرى أنهـن غيـر

مكلفات فى القيام بمثل هذه الشعائر وممارستها. وفى مجتمعات الدراسة المحلية تقوم النساء بأداء الذكر فى حجرات ملحقة خاصة بهن.

ومن وجهة نظرنا فإن شعائر الذكر تعتبر نوعا من الممارسـات الخاصـة قصد بها التقريب بين الطبيعة الانسانية (الإنسان) وبين الطبيعة القدسـية (الله). ولكى يتم هذا التقريب لابد من تطهير النفس من أدران البدن والارتقاء بها فـى مدارج قدسية خاصة حتى يصل المرء إلى مرحلة المحو، و الانـدماج فـى الذات الإلية، وهذه المرحلة تعتبر قمة ما تهدف اليه الجماعات الدينية الصوفية. فعندما يصل المرء عن طريق تأدية هذه الشعائر وممارستها إلى الاتحاد بالذات الالهية يكون قد ابتعد عن الماديات وأصبح روحاً خالصاً. وبعد أن يصل إلـى هذه المرتبة يكون قادرا على أن يعرف ما لـم يسـتطع أن يعرفـه الآخـرون بوسائلهم الخاصة، سواء كانت هذه الوسائل تجريبية عملية أو عقلية .

وإذا كان **الرقص الدينى** قد اختفى كطقس دينى من حياة كثير من المتدينين فإنه مازال على جانب كبير من الأهمية، ويتمثل فى الذكر الذى يعبر عن النشوة والشعور بالفرح والابتهاج نتيجة للتنفيس عن الضغوط والقلق ومحاولة تفريـغ الشحنات النفسية التى تقابل المرء فى حياته اليومية[٢٩]. **وللموسـيقى** تأثيرهـا الكبير فى عملية التنفيس عن الانفعالات العميقة حيث يرتبط الايقاع بالكلمـات الرمزية وبالحركات الايقاعية مما يؤثر فى قدرة إدراك الإنسان فيساعد الرقص على حدوث الانجذاب. ويتم ذلك من خلال ثلاثة مصطلحات أو ثلاث مراحـل على حد تعبير سبنسر ترمنجهام هى الرقص، والدوران، والقفز. فكل خطوة أو مرحلة ترمز إلى حقيقة روحية. فالرقص يدل على أن الروح تدور مـن أجـل استقبال تأثيرات الكشف للوصول إلى المعرفة الروحية، أما الدوران يرمز إلـى أن الروح بدأت تتف مع الله فى الطبيعية الإلهية، وهو ما يطلق عليه الصـوفية (السر). أما القفز فيشير إلى أن الإنسان قد ترك حالته البشرية وأصبح متحـدا اتحادا تاما مع الذات الإلهية[٣٠]. وهذه المرحلة يتمنى أن يصل إليها أعضاء هذه الجماعات الصوفية. وإننا لا نستطيع أن نقبل هذا الرأى دون مناقشة فى ضـوء الملاحظة الحقلية والمقابلات التى تمت مع الكثيرين. فقد ثبت أنهم لا يشـعرون بهذه المراحل السابقة أو يميزونها وإنما يعتبرون الذكر وسـيلة مـن وسـائل الوصول إلى معرفة الله. كما أن الكثيرين منهم يشعرون بالراحة النفسـية بعـد القيام بهذه الممارسة. وإذا كانت الكلمة (الله) هى الرمز السائد فى الـذكر فـإن الغرض منها هو إشباع النفس بهذا الاسم الإلهى، والإحساس بأنه القـوى فـوق

عباده، وأنه الذى يعطى ويهب ويجب تنفيذ أوامره وطاعته. و لا يبلـغ الـذكر درجة من القدسية الا عن طريق الكلمة المقدسة (الله) فقدسية الـذكر مرتبطـة بقدسية اسم الذات الالهية وإلا أصبح مجرد حركات لا معنـى لهـا. ويرجـع الوصول إلى درجة الانفعال الشديدة فى الذكر إلى تكثيف الطاقة الإنسـانية[٣١] على حد تعبير سابير Sapir. وهذه الطاقة ناتجة من قوة الكلمة ، وبالطريقة التى يظهر بها عظمة الله وسموه ويساعد على هذه الحالة الايقاع الخاص المسـتخدم فى الذكر .

رابعاً: المواكب

المواكب فى حقيقتها تجمعات دينية شائعة بين أهـل الطـرق الصـوفية، والقصد منها لفت الأنظار إلى بعض الشعائر الخاصة التى تؤديهـا الجماعـات الدينية الصوفية، والتى ترى أنها عبارة عن رمز يشير إلى قوة الـدين ورفـع لوائه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ الإسلام المجيد. ويتشكل الموكب من جماعات تطوف ببعض الجهات أو الأحياء بهدف شكر الله على ما أعطى هذه الجماعات من هداية وطاعة، ودعوة تهدف إلى الإكثار من الأتباع والمريدين وكتعبير عن تماسك الجماعة. وترى الجماعات الدينية الصوفية أن المواكب هى امتداد للسنة النبوية وإحياء لها، عندما دخل الرسول مكة فاتحا وقد تكـاثر أهلهـا فـدخلت الجماعات وهى تكبر وتذكر اسم الله. والمواكب من الشعائر التى تمـارس فـى الموالد سواء مولد النبى، أو موالد الأولياء الكبيرة كمولد السيد البدوى ، ومولـد إبراهيم الدسوقى والحسين ، والسيدة زينب . وقد تشارك الحكومة فى تنظـيم هذه المواكب، خصوصاً فى مولد النبى، فيقدم الموكب بعض رجـال الشـرطة الذين يركبون خيولهم ، وبعضهم الآخر يكون مترجلاً كما يحضر المولد عـدد من الرسميين أو ممثلى السلطة المحلية كما يشترك أيضا رجال مـن التنظـيم الصوفى فى مصر.

أما موالد الأولياء فيترك تنظيمها لخليفة الولى ورجال الطرق الصوفية فى المناطق التى يقام فيها الاحتفال ، ويتم تنظيم الجماعات المشتركة بحسب ترتيب مكانتها الاجتماعية وقوة تأثيرها وعدد اتباعها ، ويحدد لها الطـرق والشـوارع الرئيسية التى تسير فيها. وغالباً ما يبدأ الموكب من أحد الميادين الرئيسية لينتهى عند مقصورة الولى حيث تتلى صيغة "الاستقبال" التى سبق الإشارة إليها عنـد الكلام عن زيارة ضريح الولى.

وتنشد الجماعات الصوفية المشتركة فى الموالد أناشيد دينية خاصة كلهـا تتعلق بمدح الرسول ﷺ. وهذا يؤكد الاعتقاد السائد بين هذه الجماعات فـى أن تكريم الأولياء إنما يتم من خلال تكريم الرسول الذى يعتبر الولى الأعظم بالنسبة لهم . وقد تتخصص بعض الجماعات فى المديح الدينى وتقوم الجماعات الأخرى بترديد ما تقوله هذه الجماعات أو بترديد البيت الأول من هذه القصـائد . وقـد تستخدم الجماعات الدينية التى تقوم بالانشاد بعض المنظومات الخاصة والتـى تبدأ بحروف الهجاء وتستخدم كل حرف فى إيجاد صفة من صفات الرسـول . وتتابع الجماعات الصوفية أناشيدها فى مدح النبى ، ثم تتطرق بعد ذلك إلى ذكر أناشيد خاصة ببعض الأولياء ، ثم الولى الذى تحتفى به .

ويلاحظ على القصائد الشعرية التى تنشد فى الموالد بساطتها حيـث تعتمـد على أبيات مركبة من صيغ ذات كلمات لها أنغام متتابعة ومتتالية وأنهـا تـرتبط بوحدات متشابهة ومتكررة. وهى تعتمد على الإيقاع الناتج من الوحدات الصوتية المتكررة بالإضافة إلى استخدام الايقاع الموسيقى الخارجى، وذلك من أجل احداث التنظيم والوحدة بين هذه الجماعات فى الأداء وعـدم الخـروج علـى التوافـق الهرمونى الناتج من استخدام الآلات الموسيقية وبين نهايات الأبيـات والقـوافى. وهذا يفسر لنا أن كل ما يقال من القصائد من الشعر الذى له وزن وقافيـة، ممـا يساعد على حدوث الإيقاع المناسب، كما يلهم بعض أعضاء الجماعات التى تكون قد نسيت بعض الأبيات من تذكرها أو ترديد نغماتها أو مجرد ترديد نهاية البيت. وفى حالة تعذر التذكر فإنه يتم ترديد البيت الأول من القصيدة وتشترك مع بـاقى الجماعات الأخرى التى يمكن النظر إليه على أنها بمثابة "كـورس" فـى العمـل الدرامى، وذلك حفاظاً منها على وحدة العمل المشترك بين هذه الجماعات.

ومعظم المواكب الخاصة بموالد النبى وموالد الأولياء تكون قاصرة علـى الرجال دون النساء و الأطفال صغار السن، إلا أن هناك "مولد" واحد يسمح فى موكبه باشتراك النساء، وهذا الموكب خاص "بسيدى" أحمد الرفـاعى. فتسـاهم المرأة بنشاطها فى الموكب وتقف على قدم المساواة مع الرجل، فقد تحمل علماً أو تقرع على أحد الطبول أو غيره من النشاط... ويرجع ذلك إلى أن الجماعات الصوفية الرفاعية ترى أنه لا يوجد ما يمنع من اشتراك المـرأة فـى الشـعائر الدينية، وتستند فى ذلك إلى أن المرأة العربية فى صدر الإسلام كانت تشـترك أيضا فى المعارك والقتال. كما أن الفروض الدينية من صـلاة وصـوم وحـج وزكاة ليست قاصرة على الرجال دون النساء.

مادة إثنوجرافية مختارة عن الشعائر فى مجتمعات الدراسة

وفيما يلى نختار بعض المعلومات من المادة الاثنوجرافية عن زيارة الأولياء والمناسبات الخاصة بها والطرق الصوفية فى مجتمعات الدراسة المختلفة سيوة، مطروح، سيدى برانى، السلوم، سيدى عبدالرحمن، الحمام، أبى المطامير.

أولاً: مجتمع سيوه

وقد تحدث إلينا بعض الإخباريين عن الأولياء فى سيوه وحصرها وهم:

١- الشيخ سليمان ٢- ضريح سيدى مسلم

٣ – ضريح سيدى سالم ٤ – ضريح سيدى على

٥ – ضريح سيدى عبده فى أغورمى سيوه

٦- ضريح سيدى رحيم ٧ – ضريح سيدى أبو الرعاش

أما مناسبات زيارة أضرحة الأولياء فى سيوه: فعيد السياحة يحتل مكانة كبيرة " لمدة يقام فى جبل الدكرور وهو ٣ أيام". يقام فيه حضرة ويقولون فيها مديح للرسول ﷺ وله ناس مخصوصين لكده ويذبحوا فيها الذبائح وكان زمان الناس يروحون ويذبحون ذبائح قليلة عن دلوقتى علشان كانت الناس قليلين مش كتير زى دلوقت وفى الآخر يروحون للشيخ سليمان ويعملون حضرة عنده فى الضريح والحضرة عبارة عن حلقة أو أنهم يقفوا زى الحلقة ويذكرون ربنا ويصلون على النبى " .

رأى آخر: "هو مش أصلاً عيد للسياحة هو كان الشيخ مدنى واخذ قبيلتين علشان يتصافون عند جبل الدكرور وعين الجوبة "وصافهم" بإذن الله وبعدين قال لكل واحد وهو جاى يجيب من بيته (رقاق) وعملوا فته يومها فى الغداء والعشاء و كل أهل سيوة أكلوا كده و بعدين السنة اللى بعدها راح هو يصلى ويتعبد هناك فراح له شوية من المريدين وأكلوا معاه ٣ أيام فته وكل سنة يزيد الناس لغاية ما البلد كلها بقت تطلع الثلاث أيام دى وتاكل كلها الفته وبقوا بذبحوا ذبائح ودلوقتى بيدبحون من ٤ – ٥ ذبائح كبيرة وكل البلد تاكل معاهم وبعدين بقى عيد السياحة والناس بتيجى من كل حته ويحضرون هناك . واحنا بنعمل حلقات ذكر كل يوم بالليل هناك وندعى إليها كل الجماعات الصوفية ونهايته ٣ أيام بننزل على

سيدى سليمان ونعمل حلقة ذكر كبيرة. الجزارين و الطباخين يطلعوا يوم الحادى عشر واحنا نطلع يوم الثانى عشر و الثالث عشر و الرابع عشر و اليوم الخامس عشر ننزل ونعمل حلقة ذكر كبيرة فى ساحة سيدى سليمان وبعدين كلنا نعمـل فاتحة كبيرة (يقصد دائرة كبيرة) وكل واحد يدعى ربنا باللى هو عايزه وبعدين كل واحد يروح".

والاحتفال الآخر بمولد الشيخ سليمان فى موسم الحصاد "بيعملوا مولد فـى موسم الحصاد يكون فيه أكل ومديح وكمان ليلة الجمعة". (يوم الخميس) بيكون فيه حضرة هناك ويمدحون فيها الرسول ﷺ ويستخدمون البندير (الدفوف) وأنا لا أحضر الحضرة ولكن أروح أزوره بس علشان أتبارك بيه والله عز وجل قـال "أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون" كما فى مولد النبى يعملون مديح عند مسجد الشيخ سليمان من أول الشهر يتلمون وليلاتى يذكرون الله ويصـلون على النبى ﷺ ويذبحون الذبائح". "... وفى ليلة مولد النبى وليلة القدر يـزوره الناس ويعملون له حلقة الذكر وفى مناسبات كثيرة مثل يوم السياحة وغيرها".

الزواج وزيارة الولى تصون العروس: "كان زمان البنت لما تيجى تتجوز لازم قبل ليلة الزفاف تروح الضريح (ضريح الشيخ سليمان) علشان تتبارك بيه ولكن دلوقتى الزمن اتغير ففى الزواج يعملوا حفلة وزفة ولكن ما يرحوش لمسجد الشيخ سليمان": "العروس يوم زفافها لازم تقوم بزيارة الولى". "العروس يوم الفرح تخرج من بيت والدها إلى العين (عين العروسة) وسموا العين هذه عين العروسة لأن كل العروسات يذهبن اليها ويتباركن بها ويشربن ويغسلن ايديهن ووجوههن وبعدها تذهب العروسة وهى ومن معها إلى ضريح سيدى سليمان للتبرك وهذا يتم بعد العصر وبعد ذلك تذهب إلى بيت والدها وفى الليل تذهب إلى بيت زوجها...". "لا كان زمان يأخذوا البنت ويحموها فى عين العرايس وبعد أن يأخذوها للشيخ سليمان... لأن زيارة الولى حتصونها". "تقول أن أبنتى ستتزوج اليوم فهل تذهب إلى مسرح أم إلى مكان طاهر فتذهب إلى المسجد أفضل من أن تذهب إلى المسرح وهذا لابد أن يحدث ولابد تمر بالمكان الطاهر فالمسجد هنا وسيدى سليمان هنا".

الزواج والمولود وزيارة الولى : "قبل كده مجرد ما تيجى تبدأ الحياة الزوجيـة بأية بالزواج لازم يجيبوا العروسة ويدخلها على الضريح بعد كده لـو حصـل خلاف أول ما يطلع المولود فى السبوع أو الشهر على الضريح ويـدخلوا لـه

التراب على رأسه ، أقرب ضريح للمنطقة نفسها مش مهم أى ولى هما بيعتقدوا أن الطفل هياخد البركة".

الذهاب لزيارة الولى للدعاء: "ندعو هناك لأن المكان ده يكون مستجاب الدعوة وكمان نتبرك بيه".

الذهاب لزيارة الولى قبل الحج: ".... كان اللى رايح الحج يروح قبل ما يسافر لسيدى سليمان". "أى واحد طالع للحج لازم يمر على الضريح آخر حاجة يودعها الضريح ويجى راكب وماشى ومسافر للحج أنه رايح لأداء فريضة الحج لازم يزور ......" والسبب فى الزيارة أن الحاج هيحصنه هيروح ويرجع بالسلامة لو مدخلش مش هيرجع بالسلامة أو مشواره مش هيبقى موفق الذهاب إلى مشايخ الطرق الصوفية فى سيوه. "أما بالنسبة للتحصين ففى بعض الناس يروحوا للشيخ علشان يدعون لهم ويقرون لهم" سورة يس "علشان يرقيهم ويحصنهم". "المرض بتاع ربنا والشافى هو الله ولكن الناس الكبار فى السن يقولون أن الحجاب كويس للعين".

الاحتفال بالموالد فى سيوه: "توجد موالد لسيدى سليمان وسيدى مسلم فى الماضى وحتى الآن والمولد يتم فى الصيف بعد الحصاد... ولكن فى الأول عقيدة أكثر من الآن فكان أى حد فيه يجيب معاه "القصعة" وفيها أى أكل عنده علشان يكون فيه صنعاء ونجده لا يشترط أكل معين كل واحد حسب مقدرته لكن المهم اللقاء والصنعاء".

دور الأولياء فى حل المنازعات: "كانوا بيعملون مولد سيدى سليمان علشان يتصافون ده الجرف بتاعى والجرف بتاعك ويعملون تصفية علشان سيدى سليمان يصفى القلوب يعنى لو فيه مشكلة بين اثنين يرحون عند سيدى سليمان يتصافوا وكان بيتعمل مولد كبير".

الذكر والحضرة فى سيوه: تتميز واحة سيوه بوجود بعض الطرق أهمها الطريقة العروسية والطريقة السنوسيه و الطريقة الشاذولية المدنية ونعرض فيما يلى نماذج من المادة الحقلية الخاصة بالذكر من مجتمع سيوه. "كل طريقة بتعمل حلقات من حلقات الذكر والمديح وتتفق مع بعضها فى قراءة البردة كالامام البصيرى وتختلف فى الأوراد الخاصة بها". "حلقات الذكر بها بعض الناس

ممسكين فى ايديهم البندير وهو الدف وواحد منهم يقول المديح والأدعية وهـم يقدموا بالرد عليه وفى بداية الحضرة يضعوا امامهم وعاء فخـار بـه بعـض المأكولات وبجانبيه موقد للشاى فبدأوا بالأكل ثم الشاى وبعد ذلك بدأوا المديح".
"يوم الجمعة فى ضريح سيدى سليمان يفتح المقام ويضاء و يعد العشاء ثم تبـدأ الحضرة بعد تناول العشاء حيث يقوم ثلاثة أفراد بالطبل على الدف (البندير فى اللغة السيوية وينشد فرد منهم قصائد غنائية ويستمع بقية الحضور و اثناء قيـام الحضرة التى قد تسمى الزار) يقوم أحد الأشخاص بعمل الشاى ثم يتوقف الذكر ويتناول الحضور الشاى ثم بعد ذلك يستأنف الذكر بالطبل بأوردة خاصة بهـم".
"... الحضرة هى ذكر الله مع التمايل مع الدف " العروسية " أما عن السنوسـية فهى ذكر الله والمدح بدون الدف وبدون التمايل مع قراءة القرآن والحمد والشكر والتوحيد لله تعالى... وعند الشاذولية المدنية ذكر الله وشكره ومدحه والتصفيق لضبط حركات المريدين والاتباع ولا يسمح بالبندير أو الدف".

اندماج الإنسان حين ذكر الله كلى وروحى: "نعم مع ذكـر الله بصـدق يهـبهم الإنسان ويعيش بروحه مع الله ويذل نفسه وجسمه لله وعقله وروحه على الذكر لله ويردد الحمد والتسبيح والشكر والتوحيد فيكون فى هيمنه تامة مع الله. وقـد سئل أحمد بن حنبل عن حلقات الذكر وقيل له دول بيتمايلوا هل هذا مـن ذكـر فرد عليهم بن حنبل اتركهم يتمايلوا فإنهم فى حالة اندماج مع الله.

نموذج للحضرة و الذكر عند الطريقة السنوسية

أثناء التجمع فى حلقات الذكر هناك أذكار أو مـديح مثـل بـردة البوصـيرى والهمزية وهناك أوراد أخرى تذكر مع أسماء الله وبالنسبة لمـدح الرسـول ﷺ ذكر الاخبارى بانه تفضل دائما البردة فى طريقته وبدأ يستعرضها عـن ظهـر قلب ويشرح بعض أبياتها والسبب الذى قيل فيه البيت و مناسبته :

أمـن تـذكر جيـران بـذى سـلم — أذبت دمع جـرى مـن حقلـه بـدم
أم هبت الريح من تلقاء ، كاظمـة — أو غدا البرق فى الظلماء من أضم ما
أيحسب الصبر أن الحـب منكتـب — بـيـن منسـجم ومضـطرب

ويستطرد الإمام البوصيرى فى مدحه للرسول أنه الآية الكبرى :

ومن هو الأية العظمـى بمعتبـر ومـن هـو الأيـة الكبـرى بمعتمـد
دع من ادعته النصـارى بيـنهم واحكم بما شـئت بـه مـدحا واحـتكم

أى لا تقول أن النبى ﷺ مثل موسـى أو عيسـى، مثلمـا فعـل اليهـود والنصارى، ولكن نقول عبد الله ورسوله، لأن الرسول كما قلنا الأمـى شـرف للرسول ﷺ والعبودية شرف للرسول ﷺ. فنحن لا نقول كما يقولون أن عيسـى ابن الله أو عزير بن الله وإنما نقول محمد عبد الله ورسوله. فالبيت السابق يعنى مدح الرسول بما فيه و اخلاقه و أوصافه وقرآنه والاسلام دعا أى ترك ما قالته النصارى فى حضرة النبى:

بشـرى لنـا معشـر الاسـلام أن لنا من العناية ركنـا غيـر مفهـوم

ويقصد بها أركان الاسلام الخمسة ، ويقول الرسول ﷺ " الخير فى أمتى إلى يوم القيامة " .

دعنى ووصفى آيات الله ظهرت ظهــور نــار بليــل علــى علــم

فكان العرب دائما يقومون بإشعال النار فوق الجبل حتى يهتدى إلى قراهم الناس وعابرى السبيل وهى أيضا دليل على الكرم فيقول : وعنى ووصف آيات الله ظهرت أى أنها حينما نزلت أضاءت لتهدى الناس مثلما يضىء العرب النار فوق الجبال التى يسكنوننها ليهتدى بها الناس وعابرى السبيل ويقول :

جاءت إليك الأشـجار سـاجدة تمشــى علــى ســاق بــلا قــدم

ويشرح الإخبارى فيصف الرسول ﷺ حينما جاء إليه عمر بن الورد يريد أن يصارعه والرسول يقول إنما بعثت ليس للمصارعة وإنما بعثت للدعوة ولكن عمر بن الورد طاغية فى مكة فقام وقال يا محمد هل من مصـارع فأصـرعه وسكت الرسول ﷺ ألا انه قالها لـه مرة و مرة فقام الرسول ﷺ وصـارعه وصرعه فقام عمر بن الورد عجبا فدعاه مرة أخرى فصرعه الرسول ﷺ ودعاه

فى الثالثة وصرعه فقال عجبا فقال له الرسول ﷺ أدعو لـك هـذه الشـجرة فجاءت لدعوته و منها ذكر البوصيرى فجاءت لدعوته الأشجار ساجدة تمشـى على ساق بلا قدم.

وقد تعترض الطريقة السنوسية على الذكر عند الطرق الأخرى ويتمسكون بالبردة والأوراد " ... بالحسين فى القاهرة نجد جماعة موجودة خـارج المقـام وعملين صفين ومعهم مزامير وبنادير وأشياء أخرى ... وهذه الأشياء ليست من روح السنة بينما وجدت جماعة أخرى تصلى على الرسول ﷺ وهذا صـحيح حيث أن الصلاة على الرسول وردت فى قوله تعالى " أن الله و ملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما " ويلاحظ أن الطريقـة السنوسية تنبذ الطرق الصوفية التى تلجأ إلى التمايل والغناء فى الذكر واستخدام الطبول والبندير أثناءه . ويحال اتباع الطريقة العروسية باستخدام البنديرة مـن أجل شحذ الهمم عند المريدين وعدم احساسهم بالتعب مـن اداء الـذكر فـى حضور السيدات الذكر . " لا السيدات مالهاش مكان فى الذكر هن ممكن يعملن لانفسهن حلقة ذكر بمفردهن واحدة يكون علمها زوجها تعمل حلقة ذكـر لكـن بعيدا عن الرجال ... والآن هى مش موجودة " .

إطاعة المريد لشيخه طاعة عمياء : " لا الشيخ لا يأمر بطاعة عمياء فالشيخ إذا كان عالم صحيح من العلماء لا يأمر بهذه الطاعة لأنه عالم يعلم الناس ، لـــه مبادىء دينية أن كان يبثها فى الناس لا لكى يحتفظ بشىء لنفسه أما الشيخ الذى يأمر مريده بطاعة عمياء فقد يكون هذا جهل أو وصل لعلم وراثى فهو سـبيل للعلم فقط أما نحن لا نركع و لا نخضع إلا الله سبحانه وتعالى .

الأوراد و تدرجها : تفرض الطرق الصوفية أوراد على اعضـائها يـذكرونها صباحاً ومساء وتختلف عن طريق إلى أخرى فالطريقة الشـاذلية علـى سـبيل المثال تذكر أن أوراد الصباح والمساء الاستغفار مائة مرة والصلاة على النبـى مائة مرة وذكر لا اله إلا الله مائة مرة أخرى . أما الطريقة السنوسـية فـأوراد الصباح والمساء " ١٠٠ مرة استغفار و٣٠٠ مرة شهادة و١٠٠ مرة صلاة على الرسول " . " والورد فيه ورد صغير وورد كبير والورد يحتاج للتدرج ويـزود عددها و الورد الكبير تزويد فى العدد : الاستغفار – استغفر الله العظـيم ١٠٠ مرة التزويد فى التهليل لا أله ألا الله من ٣٠٠ مرة إلى ١٢ ألف مرة كل واحد حسب مقدرته واحنا منعرفش العدد ده ليه لكن بيكون زى مـا مولانـا شـيخ

الطريقة قال لنا وكمان العدد مذكور فى الشعائر وفى القرآن وهذه أوامر الشيخ الذى أعطنا العهد " .

الشعور والاحساس لدى المريدين بعد الذكر وفوائده : واحد عنـده إرهـاق أو تعب لما يشرع فى الذكر ينسى التعب ويبقى فى منتهى القوة ربنا يسـهل لهـم ويوسع لهم فى الرزق والأولاد وبس ممكن يبقى فيه اختبار لأن ربنـا سـبحانه وتعالى ذكر فى كتابه العزيز : ﴿ **ولنبلونكم بـنقص مـن الأمـوال والأنفـس والثمرات وبشر الصابرين** ﴾ والاختبارات دى لازم منها وكلنا تحـت أمـر الله سبحانه وتعالى وممكن المريد يشوف شيخ الطريقة بتاعته لأنه أقرب لنفسه من أى شخص آخر". "والطريق باب مفتوح للمذنبين والعصاه فافتحوا لهم صدورهم واعطوهم من هداياكم عسى أن يهدى بك واحداً خير لك من الدنيا وما فيها".

ثانياً: مجتمع مطروح

أهم الطرق الصوفية فى مرسى مطروح والشعائر المرتبطة بها:

أهم الطرق الصوفية فى مطروح:

١ – العزمية أمين متولى حماد

٢ – الخلوتية شيخها اللواء أدريس طرام

٣ – الحامدية الشاذلية شيخها محمد عبد الظاهر

٤ – الجازولية شيخها عبده كفته

٥- البرهانية الشيخ حنفى

٦- البرهامية الشيخ سلمان محمود

٧- الادريسية (لم يذكر شيخها)

ويلاحظ أن هذه الطرق تكاد تكون كلها طرقاً وافدة إلى مدينة مطروح مع الأشخاص النازحين إليها من مدن مصر المختلفة. ومعظم مريدى هذه الطـرق من خارج مطروح وهم ليسوا مرتبطين بأضرحة الأوليـاء الموجـودين فـى مطروح كما فى سيوه. ولكن معظمهم مرتبط بأصـول الطـرق فـى القـاهرة ومرتبطين بالموالد التى تقام لكل طريقة وكذلك بالموالد التى تقام لأهـل البيـت مثل السيدة زينب والحسين والسيدة نفيسة .

مقابلة مع وكيل مشيخة الطرق الصوفية فى مطروح: يرى المبحوث فى هـذا الصدد أنه : لا يوجد خلافات بين الجماعات الصوفية وبعضها فالـدين للكـل، وكلهم يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله. وكلنا مكملين لبعض وحزمة واحدة ونحن هنا عندنا أربع طرق صوفية وكل المسلمين كلمة واحدة ومنهج واحد ولا اختلاف إلا فى أشياء فرعية . كانت مطروح مقفولة على أهلها ومكـنش أحـد يقدر يعدى الصحراء إلا بتصريح لمدة ٦ شهور فقط من حرس الحدود، ولـذلك كانت مطروح مقفولة على أهل الصحراء وعدد قليل من وادى النيل. وهذا أيام سلاح الحدود للمحافظات الأربع (الوادى الجديد – البحر الاحمـر – العـريش ومطروح) وطريق مطروح إسكندرية.

والذى عرف أن يغطى الصحراء دينياً أو يعلمهم القـراءة والكتابـة هـى الطريقة السنوسية فدخلت مطروح وعملت زوايا إلى الحمام وكانوا يعلموهم فى الزوايا القراءة و الكتابة و القرآن الكريم وكان يوجد تفاهم بين الطريقة و الناس فى الصحراء فكان بينهم مصاهرة وحب وتفاهم ومكنش لهم نشاط سياسى. ولما انفتحت الصحراء على وادى النيل بدأت الطرق الجديدة مع بداية الحكم المحلى ومنع التصريح بالتدريج وهذه الطرق الجديدة من وادى النيل ومـرخص لهـا وتصريح فى المشيخة العامة فى ميدان الامام الحسين اللى كان ماسكها فضـيلة الإمام الشناوى.

والطريقة معلنة ولها أصول وأوراد خاصة معلنة أيضـاً من ضمن الطرق التى جاءت هى الفرامية والخلوتيه والجازولية والحامدية الشـاذلية والبرهاميـة ولكن الطريقة البرهانية جاءت ثم توقفت ، والطريقة الادريسية وكـل الطـرق الصوفية لهم مشايخ وهؤلاء المشايخ لهم مشايخ أكبر لأنها سلسلة ومد ممدود من زمان، وكل مدى على أربع أركان هم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وفتوحـات العارفين وإلهامات الصالحين هى التى تبنى عليها هذه الطرق . فلابد أن يمشوا على كتاب الله ويربوا على الدين والفقه وهى ليست دروشة فكل الطرق الدينيـة تمشى على هذه الأركان الأربعة والكتب لديهم لا تشوبها أى شائبة وعندما يتعلم الرجل يقولوا لـه اعرف شيخك وحب الكل ، والبركة فى ورد الشيخ وأن قل، ولذلك فهم يجتمعوا فليس لهم فى السياسة والحكومة عارفة بها وباجتماعاتهم.

الطريقة البرهانية : مؤسس هذه الطريقة هو محمد عثمان البرهانىوبعده الشيخ إبراهيم وهو موجود فى القاهرة ومقر الطريقة فى سيدنا الحسين لكـن الشـيخ موجود فى المقطم . والمسئول عن الطريقة فى مطـروح هـو حنفـى إمـام عبداللطيف. لا يوجد فى الطريقة البرهانية مريد مقـدم شـاويش و لا توجـد مسميات وليس بالأسبق ولكن بالأصدق و العملية تنظيمية بحته ممكن أكون أنـا المسئول واللى بخدمه ده أفضل منى عند الله سبحانه و تعالى لازم يكـون فـى نفسى كده .

والطريقة البرهانية أكثر الطرق أوراداً يومياً عندك ورد قرآن ولكن نقرأ ما تيسر يومياً إنشاء الله سبع آيات وهو الحد الأدنى و لا يوجد تنكيس فى القـرآن أى نبدأ من ورا لقدام نبدأ بالمصحف من أوله لأخره . بالنسبة للأوراد اليوميـة اللى هى الفواتح والأوراد المربوطة وهى أذكار أو أحزاب زى الحزب الكبيـر والحزب الصغير والصلاة على النبى ﷺ بصيغة معينة ودى حاجات يوميـة و نطلق كلمة أخ على أى واحد صغير أو كبير وكل واحد يبقى عنده ورد خـاص بالمرتبة اللى هو فيها مرتبة الاستغفار مرتبة الذكر وهكذا ربنا مخلقناش لغيـر العبادة فمش كتير على ربنا أن أحنا نكرر ذكر الله ٦٦٦٦ مرة يومياً كل يـوم "وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون".

فى الطريقة البرهانية يكون الذكر باسم الله وهو يحب الأسماء الأخرى " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعو فله الأسماء الحسنى " محبـة النبـى وآل البيت سواء أحياء أو منتقلين هى دى القصة فى أننا بنمشى نزور سيدنا الحسين مشى نزور ستنا زينب أو الامام الشافعى أو أى ولى وكل الطـرق الصـوفية بتحب أهل الله الصالحين. ومن يعظم شعائر الله فإن ذلك من تقوى القلوب فـأى واحد من هذه الطرق لو شاف أى مقام لأى ولى بيقرأ له الفاتحة وفى الطريقـة البرهانية عندنا أن الولى اللى لـه كرامات ده ولى صغير فى المعنى لأن القصة أساساً مش اظهار الكرامات ولكن القصة سير إلى الله تعالى ويكفى ان الولى من أهل البيت حتى أحبه . وارتباطى الروحى بشيخى الحى الذى يدب على وجـه الأرض وليس بالأولياء وانما لهم محبة لجميع الأولياء وأهل البيت . محبة سيدنا الحسين غالبة على كل أهل الرسول وكذلك الصالحين هم من أهل البيت والدعوة عند الأولياء محببة لأن مقابر الأولياء روضة من رياض الجنة .

"الندر وارد لأن السيدة فاطمة الزهراء وسيدنا على ندرا صيام ثلاثة أيام إذا شفى سيدنا الحسن وسيدنا الحسين من الحصبة ولما شفيا صاما وفى أول يـوم

أعدا فطير فجاءهم واحد مسكين أعطوه الفطيرة وفطروا على ماء وثـانى يـوم جاءهم أسير فأعطوه وفطروا على الماء و نزل فيهم نص الآية ﴿ **ويطعمـون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسـيرا** ﴾ أذن فالندر وارد "الندر أساساً لله فأنا بروح لسيدنا الحسين وأقول يارب لو شفيت لى بنتى ونجحت لى ابنـى حعمـل وحسوى وسيدنا الحسين عنده بركة ليه معندوش بركة عنده بركة" .

يوجد فى مطروح مقر للطريقة البرهانية تابع للمقر الرئيسى للطريقة وتابع للشيخ محمد عبده البرهانى اللى ورث الطريقة عن والده مؤسس الطريقة .

مؤسس الطريقة البرهانية

الطريقة اسمها البرهانية الدسوقية الشاذلية أبناء الشيخ محمد عبده البرهانى، والنسبة للشيخ إبراهيم الدسوقى اللى هو برهانى الملة والدين، الدسوقية لسـيدى إبراهيم الدسوقى ابن سيدى إبراهيم الدسوقى من الجد. والطريقة أساساً موجودة مش فى مطروح بس و لا فى القاهرة بس و لا فى جمهورية مصـر العربيـة ولكن فى جميع أرجاء العالم ، فى الفاتيكان فى حضرة فى فرنسا بدل الدار اثنين ثلاثة وألمانيا والسعودية فى قلب الرياض نفسها فى حضرة لأن هى تقوم علـى العلم أساساً و الطريقة البرهانية قائمة على أساس العبادة عن علم مش من باب العبادة وبس ولكن العبادة على علم.

والطريقة دى عبارة عن مدرسة فالتصوف عبارة عن – سواء الرفاعية أو الأحمدية أو أى طريقة من الطرق – منهج واحد ولكن تعدد المدارس ما هـوش تعدد اختلاف مثلا فى مطروح مدرسة ثانوية وفى القاهرة مدرسة ثانوية فيهـا مدرسين مختلفين ولكن المنهج واحد ما بيخـتلفش. علـم الطريقـة البرهانيـة الدسوقية الشاذلية أبناء الشيخ محمد عبده الرهانى يميز لك مراتب الـدين اللـى على أساسها تكون العبادة ويكون الشغل ده كله كمراتب اسلام ومراتب ايمـان ومراتب احسان بنص سيدنا جبريل مع الرسول ﷺ فى حديث و كيفية التنقل من مراتب الاسلام للايمان للاحسان موجودة فى الحديث القدسى " ما أحب من شىء يتقرب به عبدى إلى ما افترضته عليه و لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره " هذه مراتب الاسلام والايمان والاحسان . وبهذا فالطريقة البرهانية قائمة على أساس العبادة على علم مش من باب العبادة وبس ولكن العبادة على علم .

ثانياً: محبة النبى ﷺ وأهل البيت ده فرض لأن ربنا اللى قال " قـل ان كنـتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله " انا ممكن نحب ربنا وربنا ما يحبنيش إنما لمـا نتبع النبى ﷺ والاتباع ده عبارة عن الطاعة و المحبة والاتباع ذاته أن المحـب لمن يحب مطيع ، الاتباع أساساً هو الطاعة ، أن المحبة ثانياً محبة أهل البيـت ربنا هو اللى قال كان أى نبى يقول " إنما أجرى على الله " ولكن رسول الله قال " لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى " ذكر سيدنا أبو بكر يا رسـول الله أقربايا أم القربى فى الله قال القربى فى الله يا أبا بكر وكررها ثـلاث مـرات فمحبة أهل البيت ومحبة النبى ﷺ دى حاجة واجبة كدين أساساً .

ربنا لما يقول " يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسـليماً " يبقـى لازم نعمل الصلاة على حضرة النبى ﷺ يعنى لأن فضل الصلاة على النبى كبيـر ، ووردت فى أحاديث كثيرة " من صلى على صلى الله عليه عشر ومـن صـلى بعشر صلى الله عليه مائة ومن صلى على بمائة دخل بها الجنة " الصلاة علـى حضرة النبى لما ربنا يقول " خذ من أموالهم صدقة تطهـرهم وتـزكيهم بهـا وتصلى عليهم ان صلاتك سكن لهم " هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور " انت لما تصلى على النبى ﷺ ربنا ينزل عليك صلوات يطهرك بها ويزكيك أذن الصلاة و الذكر هما الفرض الأول من فروض الاسلام اللى هما الشهادتين النافلة دى يجهلها معظم المسلمين للأسف أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمد رسول الله إقام الصلاة إيتاء الزكاة صوم رمضـان ، حـج البيت وعمل عمره وكده صوم رمضان من صام رمضان وتبعها بسـت مـن شوال كأنه صام الدهر كله وعاشوراء وعرفات واثنين وخميس ده كان نوافـل الزكاة معروفة النافلة بتاعتها الصدقة الصلاة السنن القبلية و البعدية أو التهجـد بالليل عند أشهد أن لا أله إلا الله وأشهد أن محمد رسـول الله النافلـة بتاعتهـا مجهولة لمعظم المسلمين الشق الأول أشهد أن محمداً رسول الله النافلة بتاعتهـا الصلاة على حضرة النبى ﷺ كأساس التصوف ما هـوش بدعـة و لا ضـلالة ولاغى الشهادتين فرض نافلتهم ذكر الله والصلاة و السلام على رسوله وقال الله تعالى " واذكروا اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا " أى ذكر منقطع النظير الـذكر ده أساساً اسمه ذكر العقلة لأنك تذكر شويه وتسكت شويه لما تيجى تنام تسكت لما تخش تتوضأ فى الحمام ما تقدرش تذكر فيه أماكن ما تقدرش تذكر الله فيهـا ، أما الذكر الدائم فهو ذكر القلب واللى ربنا بيقول فيه " و لا تطع من أغفلنا قلبـه عن ذكرنا واتبع هواه " فذكر القلب هو بداية ذكر الكثرة اللى احنا مطالبين بـه

من قبل الله سبحانه وتعالى بيقول " ولقد خلقنا الانسان فى أحسن تقوم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات " أحسن تقويم ان ربنا لما كـون بنى آدم خصه ببعض من صفاته الربانية وهى كونه سميعاً بصيراً متكلماً حيـاً قادراً مريداً ده أحسن تقويم ربنا خلق فيه الانسان يرتكب الانسان الذنب فتطبـع صورة الشىء على القلب وده ورد فى حديث النبى ﷺ ثقلـت أن تـاب عنهـا وزيدت أن زاد فيه ألا وهو الران الذى قال فيه الحق تبارك وتعالى " كلا بـل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا بذنوبهم يومئذ عن ربهـم لمحجوبـون " الذنوب دى تحجب بتقول عليها طبقة من الران ذى الاسفلت كده تحجـب بـين الصفات الربانية و بين العبد نفسه تقوم تحرمه من الصفات الربانيـة دى لمـا تيجى عليها الذنوب تسمى أنفس فتطهير الأنفس دى يستلزم خطوات علـى يـد شيخ عالم خبير عالم بدسائس النفوس وأمراضها وكيفية علاجها لأن النفس دى شىء شفاف جداً اللى بيبدأ بالاستغفار وبعدها التهليل وبعدها بذكر الاسم لحد ما يعلم القلب ده الذكر ذكر الاسم أو ترديد اسم المحبوب لا طلباً لمنفعة ولا دفعـاً لمضره والعدد موجود فى القرآن والأحاديث " مثل الذين ينفقون أمـوالهم فـى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف مـا يشاء لمن يرد و الله واسع عليم " إذن لما ربنا يذكر سبعة أو مائة أذن الأعـداد دى ربنا يعيها أن عندها اشياء معينة حضرة النبى يقـول " وإن تسـتغفر لهـم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم " إذن عند الاعداد دى فى سر والسر بتاع الأعداد دى موجود فى القرآن والسنة يعلمه أهل العلم الوهبى اللى هم بيتلقوا العلوم عن المولى عز وجل لأن العلوم التى يتعلمها دى نقلقها ميت عن ميـت أمـا نحـن فنتلقاها من الحى الذى لا يموت سيدنا الامام مالك كان شيخ الامام أحمـد ابـن حنبل وكان أحب التلاميذ إليه فسيدنا الأمام مالك ذهب لزيارة أحمد بـن حنبـل فعمله فته ودبح فرخة و السلام ده كان سيدنا الإمام مالك أحمد بن حنبل عنـده بنت واحدة فسيدنا الامام مالك كل الأكل كله ولم يبق منه شىء صـلى العشـاء ونام ولم يتهجد وقام وصلى الفجر من غير ما يتوضأ فالأشياء دى أقلقت بنـت أحمد ابن حنبل فسألت أبوها فقال لها عنى فدعينى وعنك فاسأليه فسألته فقالت يا إمام النبى ﷺ يقول إذا أقلتم فأفيضوا وانت أكلت الطبق كله . وقال تعالى " وأقم الليل إلا قليلا " و انت إمام وصليت العشاء ونمت وقمت لصـلاة الفجـر ولـم تتوضأ فقال لها أما عن الأولى فقال النبى ﷺ أن زاد الاحباب شفاء وانا كنـت مريضاً فأكلت الطبق عن آخره لا أدرى فى أى لقمة يكون الشفاء وقد شـفيت . فقالت له أما عن الثانية قال والله ما كنت بنائم فقد كنت فى حضرة رسول الله ﷺ

وصححت على يديه سبعين حديثاً والثالثة فقالت له لا تقل فكيـف تكـون فـى حضرة النبىﷺ وانت بغير وضوء . إذن العلم الوهبى ده سيدنا الأمام الشـافعى قال ما كتبت حرفاً فى كتاب إلا بأذن الله ورسوله أذن أهل الله الصالحين كانوا يعملوا هذا . وبالنسبة للأعداد لذكر الاسم هو ٦٦٦٦ العبادة عن علم أفضل من العبادة عن جهل وأساس الطريقة البرهانية هو العبادة عن علم ويقول الرسول ﷺ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فلا تتعلم أذكـار أو أوراد تعملهـا إلا إذا كنـت عارف ليه وحتلاقى فى الطرق آيات متقطعة ومتفتته وآيات متاخـد نصـفها لأ والحاجات دى موجودة من الأول فى القرآن مثل حم، كهيعص، يـس وكـذلك جميع أوائل السور. فذكر اسم الله بهذا العدد يعتبر ورد وذكر من أعلى الأذكار هذا عن مراتب الإيمان.

أما عن مراتب الاحسان مابين العبد وربه وهى تكون مشـاهدات إلهيهـة يختص بيها كل واحد على حدة بين الانسان والله سبحانه وتعالى مثال : أمثلتها مش مادية دى حاجات روحية اساساً المشاهدات الألهية هى التجليـات الألهيـة اللى بيتلقى فيها العلوم الوهابية من الله سبحانه وتعالى ، الرؤية الصـادقة بـس تبقى عن حق يقين . علشان كده يقال علم اليقين هو علم مرتبة الاسلام علم عين اليقين مرتبة الايمان . علم حق اليقين هو علم الحقائق الملموسة. حاجـة انـت عاميها على الحقيقة وذلك يصل إليها الانسان عن طريق هبة مـن الله سـبحانه وتعالى. الرسول ﷺ مرة وهما راجعين من حرب جلسوا فى ظل شجرة فسيدنا النبى قال رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر يا رسول الله قال جهاد النفس علشان كده ربنا بيقول والذين جاهـدوا فينـا مـش جاهدوا في سبيل الله واحدة و دى واحدة. والذين جاهدوا فينا لنهـدينهم سـبلنا. ومراتب الاحسان تكون مراتب عالية جداً وتكون بين العبد وربه.

الشعائر المرتبطة بالطريقة البرهانية

الأوراد: الأوراد مراتب أولها الاستغفار ثم التهليل وكل مرتبة لها وقت فى ١٠٠ بسم الله الرحمن الرحيم و مائة استغفر الله العظيم مائة لا أله إلا الله ٣٠٠ يا دائم و١٠٠ الصلاة على حضرة النبى صلى الله عليه وسلم ١٠٠ بسم الله الـرحمن الرحيم بعد صلاة الصبح و١٠٠ بسم الله الرحمن الرحيم بعد صـلاة العصـر واستغفر الله ١٠٠ مرة بعد الصبح و١٠٠ مرة بعد صلاة العصر لا ألـه إلا الله تثبت نور الإيمان فى القلب ١٠٠ الصبح و١٠٠ بعد صلاة العصر و لله الأسماء

الحسنى فادعوه بها الدعاء لله بالأسماء الحسنى فأنا مش هقعد أقول الأسماء كلها وإنما ندعوه بالاسم الدائم و الذى يشمل الأسماء كلها الديمومة يا دائم من بـاب الدعاء ٣٠٠ مرة فى اليوم. الصلاة على حضرة النبى ١٠٠ بعد الصبح و١٠٠ بعد العصر لقوله بكرة وأصيلا حيث يشمل اليوم كله والوقتين دول مستحب فيهم الذكر.

مرتبة الاستغفار لها عدد معين معلوم يعمل على كذا يوم يغسل بها القلـب من الذنوب بيعد ألف استغفار يتقال فى ألف يوم فى سبعين يوم فى أسبوع على حسب الاجتهاد و لازم العدد و احنا خدناها عن الشيخ وفيها سر بعد الاسـتغفار تانى مرحلة التهليل وهى الذكر بلا إله إلا الله ده بيثبت نور الإيمان فى القلـب وعدده سبعين ألف. مرتبة الذكر بالاسم المفرد كل يوم مرتبة عـدد ٦٦٦٦ دى اسمها مرتبة ذكر اسم الله نعملها مرة اثنين ثلاثة عشرة لحد ما القلب ينطق بذكر الاسم و يبقى ورد لما القلب بيذكر بننصت لـه وتستمع ودى حاجات ملموسـة ليا وللآخر وللناس ولها شواهد على كده. الواحد بيعد حسب اجتهاده فى واحـد مجتهد وواحد كسلان ولما يخاص يروح للمرشد بتاعه لأن المهـم هـو الاذن " وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيراً " السر أساساً فى الإذن وده نظام السير إلـى الله ويبقى بداية ذكر الكثرة لما القلب ينطق يبقى وأنت نايم شغال وأنت بتتفـرج على التليفزيون شغال وأنت بتصلى شغال وده بداية ذكر الكثرة. وتبـدأ محبـة المولى لك فيحلى فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ، تسمع يسـمع الله وتبصـر يبصر الله و دى حاجات معروفة مفيهاش اجتهاد . ما وصلتش للمرحلة دى تبقى ما اجتهدتش .

بداية الورد لما تلميذ يروح المدرسة أول مرة بيتعلم يقرأ ويكتـب كـذلك المريد الجديد يتعلم كيف ينطق قلبه و يبدأ بالاستغفار فالاستغفار ممحاه للذنوب يمسك الاستغفار يغسل به القلب حتى لو تكـرر الـذنب لأن سـيدنا النبـى ﷺ بالاستغفار والذنوب فى مراتب الإيمان تختلـف فالسـرقة و القتـل و غيرهـا الاستغفار ممحاه للذنوب . ومراتب الإيمان تبدأ بالاستغفار أو الايمان القلبـى ، الاحسان روحى مشهدات بقول الله " كنت سمعه و بصره و كنت يـده و كنـت رجله و لئن سألنى لأعطينه و لئن استعاذ بى لأعيذنه و ما ترددت عـن فعـل شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس المؤمن أن كره الموت كرهت مسـاءته " الحته بينسوها من الحديث معناها أن الله لو عايز يسيبه شويه يسيبه . مراتـب الإيمان قلبية وليست وهم أو تصور قال رسول الله ﷺ اتقى فراسة المؤمن فإنه

يرى بنور الله لما تتبدل الصفات النفسية بصفات بصرية كونه سـميعاً عليمـاً بصيراً حياً مريداً تبقى دى تعيشها و لا حد يشوفها أما أن للقلب عينـان كمـا للرأس عينان تبصر بهما تقول على ذلك الفراسة وهذا من نور اسم الله.

لما تذكر اسم الله بينزل نور الاسم ده فى القلب ، لما تصلى على حضـرة النبى وعين الفراسة دى من نور النبى ﷺ " واعلموا أن فيكم رسـول الله " مـا قالش بيكم ولا وياكم قال فيكم أى جواكم لما تصلى على حضرة النبى بيتنـزل نور فى القلب اسمه الهمة أى عين الهمة لما تنقلب عليهم الـذنوب وينطمسـوا تقلب عين الفراسةلعين الهوى اللى بيتقال عليها السفاهة الصرفة يبقى رجل سفيه ومش كويس والهوى اللى هو اتباع النفس و الشهوات وعين الهمة لمـا تقلـب بالذنوب للهم ينشغل بالدنيا يبقى همه الدنيا يجرى وراها مـا يجـبش أخرهـا وميطولش منها حاجة". حلقة الذكر هو ترديد اسم الله فـى صـفوف متراصـه بحركة وانشاد قصائد دينية معينة وفى قصائد القوم كل حد ممكن يقـول فيهـا واصحاب الطريقة البرهانية ينشدون قصائد الشيخ محمد عثمان البرهانى مؤسس الطريقة وبعده ابنه الشيخ إبراهيم وهو بالقاهرة.

قواطع الذكر أربعة وهى قواطع عن ذكر الله سـبحانه و تعـالى الهـوى والنفس والدنيا وأبليس:

١ – أبليس ده "إن كيد الشيطان كان ضعيفا" سهل خالص مش مشكلة والعـلاج سهل جداً اللى هو الاتباع أنك تتبع شيخ خبير يدرى زى ما سيدنا على قـال أن هنا العلوم الجمة و أشار إلى غفلة ان عندى العلم ما لـيس عنـد جبريـل و لا اسرائيل و لا ميكائيل سلونى قبل أن تفقدونى أنا أعلم منك بـدروب السـموات عنكم بدروب الأرض. إذاً القصة أساساً علم مش كلام يقال.

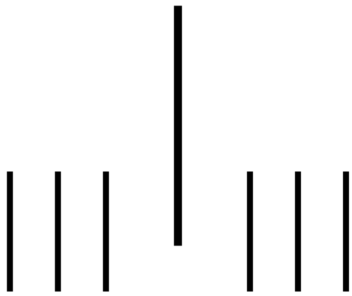
٢ – الدنيا علاجها الوحيد الانفاق علشان تتخلص من حب الدنيا مش أنك تبقـى فقير لا الانفاق فى سبيل الله مثل الزكاة و الصدقة بشتى الطرق عـن طريـق المال .

٣ – الأنفس علاجها ذكر اسم (الله) اللى يقتل الأنفس ده نور الاسم الله .

٤ – الهوى علاجه الاتباع مفيش فيه حيلة و الاتباع هو الذى يقتل الهوى فـى النفس .

الاتباع: الطاعة وزاد المحبة " قل أن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله " ليه:

لان سيدنا محمد ﷺ خط خط رئيسى وقال هذا " صراط ربى مستقيم " وعلشـان كده ربنا بيقول له إنك لتهدى إلى صراط مستقيم وخط إلى جانبه خطوطاً أخرى وقال تتفرع إلى صراط الله المستقيم(*):



دور المرأة فى الطرق الصوفية بمطروح

دور المرأة فى الطريقة البرهانية: بالنسبة للسيدات فى الطريقة لا تسترشـد إلا من محرم لأن الأوراد بتعمل محبة بين المريد والمرشد وممكن ترشـد سـيدة مثلها. السيدة خديجة – السيدة آسيا – السيدة مريم – السيدة فاطمة الزهراء هما أرفع سيدات النساء والسيدة رابعة العدوية مثال صارخ للتقى والورع .السـيدة فاطمة الشاذلية أم سيدنا إبراهيم الدسوقى كانت تقيه ربنا خلق سيدنا آدم وخلـق ستنا حواء من الضلع الأيسر له ولما عرفت انها مخلوقة من ضلع آدم كانت كل يوم تعد ضلوعه أحسن تطلع له واحدة ثانية . إذن قصة الست كطريقـة فهـى ممكن تبقى ولية كاملة وهناك أخوات فى الطريقة البرهانية نالوا من خير الذكر. ودور المرأة ملموس وظاهر من وجهة نظر بعض الإخبـاريين. الظـاهرة أن ٩٩٪ من أبناء الطريقة البرهانية متعلمين تعليم عالى. أما الأفضل مـن العلـم الظاهرى هو علم الحقائق الذى نتلقاه فى الذكر.

الفرق بين الطريقة البرهانية والبرهامية: البرهانية بداية سيدى موسـى ابـن برهان اللى هو شقيق سيدى إبراهيم الدسوقى وكان زوج بنت خاله سيدى أبـو الحسن الشاذلى ولهم مقام فى قلب مقام سيدى إبراهيم الدسوقى وده الشيخ الأول للطريقة لما انتقل سيدى إبراهيم بعت لسيدى موسى واستلم وسميت البرهانيـة

(*) **ملحوظة:** قام برسم بيده خط كبير على جانبيه بعض الخطوط الجانبية (كمـا هـو فـى الرسم).

الشاذلية الدسوقية وكان على أيامه مريد لقبه محمد عاشور سيدى موسى مكنش لـه أولاد فتولى الطريقة محمد عاشور الكبير ولما انتقل جه عاشور ابنه محمد ماجه ابنه محمد عاشور وظهر من سيدى موسى بـن عمـران أبنـاء ذكـور وطالبوا بالطريقة ورفعوا عليه قضية فى ١٩٣١ وصـدر حكـم المحكمـة ان الطريقة اسمها الطريقة الدسوقية الشاذلية البرهانية .

محمد عاشور أخذ جنب وسمى طريقته البرهامية نسبة إلى برهام الشـيخ محمد عثمان البرهامى قال دى سكة ربنا الطريقة البرهانية الدسوقية الشاذلية و دى سكة أبليس الطريقة البرهامية اللى عايز يمشى فى أيهما يمشـى لمـا جـه الشيخ محمد عثمان عبده البرهانى كان فى واحد اسمه الشيخ دواد له ابن اسـمه إبراهيم قال أنه سيكون هناك خير على يديه . سيدى أحمد جبر وسيدى إبراهيم دواد و غيرهم كلهم انفصلوا وعملوا فروع للطريقة البرهامية و لم يسـتمروا . "ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً" ولذلك لا يكون له مدد . " لا تقولوا راعنـا وقولوا انظرنا " فانقطع منهم المدد أو أذن الطريقة . " وعزتى وجلالى لو أتونى بتراب الأرض حسنات ما اتخذوك فيه شفيعاً ما قبلته " حديث قدسى اللى بيسعى لربنا بعيد عن النبى ربنا مش عايزه . " قل لو كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله " وكذلك الطريقة من الأول اللى حيورث الشيخ إبراهيم ابنه الشـيخ محمـد عثمان لأن الطريقة تورث .

الطريقة السنوسية الإدريسية : إن السنوسيين يرجع أصلهم أو جـذورهم إلـى الجزائر حيث أن السنوسى رحل منها إلى المغرب و تلقى علـم القـرآن فـى المغرب ثم رحل إلى السعودية وتلقى تعليمه أيضاً هناك و أصبح لـه طـلاب تلاميذ أى مريدين ثم بدأ فى نشر الزوايا وبدأ أول ما بدأ فى منطقة تسمى جبل أبو قبيص وهو أعلى جبال مكة ثم حينما علم ان الناس لم يصـبحوا يعرفـون مناسك الحج قرر الرجوع إلى بلاده ويعلم الافريقيين كيف يعبدون الله حيث أنهم يطوفون حول الكعبة ولا يعرفون العربية و لذلك رجع ودخل مصر أولاً ولـه زوايا فى مصر ومنها زواية فى سيوه وقال أريد أن أقوم بعمل بوابة للأفريقيين لتعليم القرآن والدين وذهب إلى جغبوب وأنشأ مبنى وهو معهد جغبـوب بليبيـا وهذه الواحة تبعد عن واحة سيوة بحوالى ١٥٠ كم وعمل مكان يشبه الأزهـر ومحراب ومعهد لمريده وأثناء الاستعمار كانوا هم الحافظون للقـرآن وكـانوا يعلمونه للناس ويعلمون الناس الدين وعاشوا عمراً طويلا ثم توفى ودفن فى هذا المكان بجغبوب "مدفن مؤسس الطريقة السنوسية" وهو محمد بن على السنوسى.

ونتكلم عن الدولة التى نشأت فى أعقاب الحرب العالمية الثانية والتى أسسها حفيد السنوسى مؤسس الدعوة السنوسية وألف الكتب والتى كان يدعو فيها تنقية الاسلام مما خالطه من أوشاب الزمان ونقصد أيضاً تلك النزعة الفكرية القويـة التى نشأت فى الزوايا التى أنشأها محمد على السنوسـى و ابتـداء بهـا فـى أبوقبيص فى مكة الكرمة ثم مدينة رسول الله ﷺ ثم أنشأها فى ليبيـا والجزائـر والصحراء حتى وصل إلى بحيرة تشاد فى وسط أفريقيا حيث كانت تدعو إلـى الله وتدعوا إلى تنقية المسلمين وتربية الروح القوية والأخذ مما هو يعـد مـن أسباب القوة فى العصر الحاضر وتدع الوثنية وبقايا العناصر القديمة فى الاسلام فى وسط أفريقيا وسواحلها وداخل استحداث لهذه الدعوة القوية المستمرة عدد لا يحصى من الرجال إلا بالألوف من نيجيريا وغينيا وغانا والسـنغال والكنغـو وأوغندا وروديسيا وغيرها من وسط أفريقيا فقد ضايق ذلك المبشرين وحـاولوا أن يتباروا معهم ولكنهم تنبأوا بالخسران وسلامة ما تـدعوا إليـه السنوسـية وعقيدة ما يدعو إليه دعاة المسيحية لأن الزوايا التى أشرنا إليها وأنشـأت فـى الجزائر وتونس وبرقة وتغلغلت فى الصحراء الغربية حتى وصلت إلـى أرض خضراء فى وادى النيل و غرب أفريقيا و كانـت أول ثمـرات هـذه الزوايـا خصوصاً بين الوثنيين يذاع دين الاسلام فى قلب تلك القارة المظلمة و نجحـت تلك الدعوة السنوسية لدرجة ان جمعيات الوثنيين الأوربية و الأفريقية تجد فـى هذه الدعوة السنوسية إلى الاسلام خصماً عنيداً لا قبل لها فى التغلب عليه مع ما أوتيت من مال و قوة دولية .

الزوايا ما هى إلا انها تعلم القرآن الكريم للتلاميذ وتعلم الـدين الاسـلامى وتعاليمه ويقول الشيخ السنوسى "إن هذه طريقتنا تسـمى السنوسـية الشـاذلية الأدريسية الأحمدية المحمدية وتنسب إلى حضرة النبى ﷺ وهذه طريقة واحـدة وأصل واحد وهدفها ودينها هو القرآن الكريم وأذكار فى صلاة الصبح وقـراءة القرآن حزب فى الصبح وحزب بالليل.

والأذكار هى الاستغفار ومن يصلى على رسول الله ﷺ يسمى الورد ويحدد الاستغفار ١٠٠ مرة بقوله " لا إله إلا الله محمد رسول الله " فى كل لمحة ونفس عدد ما وسع علم الله ٣٠٠ اللهم صلى وسلم على سيدنا محمـد النبـى الأمـى

وعلـى آله وصحبه وسلم ١٠٠ مرة أى يكون جمعهم ٥٠٠ مرة وهـذا لغيـر المتعلم الذى لا يستطيع قراءة القرآن بالنسبة لحفظة القرآن فأنهم يقرأون القرآن بالليل والنهار وكذلك يتعلم التلاميذ قراءة القرآن ثم يأخـذون منـاهج بسـيطة كالوضوء وكيفية الغسل والصلاة و أهمها العقيدة والصلاة وتعليم القـرآن وإذا زاد فيأخذ العلم من العلماء . كان زمان يتجمع مريدى الطريقة السنوسية و هى طريقة صوفية لكنها تبتعد عن الشوائب كالبندير (الدف) او أي حركات أو أى حركة فأنا لا أثنى على الأخرين أو أذمهم و لكن لكل واحد وجهة نظره حيث أن الأمام السنوسى يقول " ليس منا من أكل الزجاج وطار فى الهواء أو مشى على الماء لأن هذا ربما يكون خدع أو خرافات ولكن نريد الحقيقة حيث يقول "ديدنى هو القرآن" "أى منهجى هو القرآن".

الطريقة العزامية فى مطروح : الطريقة العزامية شيخها الآن أو القائم الموجود السيد : علاء الدين ماضى أبو العزايم ، قبل منه أخوه الكبير ودفن فـى إيتـاى البارود ولـه مولد كل سنة وكان من حوالى أربع أو خمس أيام وهـو " عـز الدين ماضى أبو العزايم " . ومؤسس الطريقة هو محمد ماضى أبو العزايم وهذه الطريقة بدأت فى مصر وبدأها الامام المجدد " أبو العزايم " وكان اسـتاذ فـى السودان فى الخرطوم وأدى دور كبير فى السودان فله أحفاد ومـوردين هنـاك ونقل من هناك ثم جاء إلى مصر لأنه أصلاً من مصر وأهل مصر عارفين بـه ولاتخلو محافظة من وجود الطريقة العزامية وتابعين لها ولهـم مجلـة تسـمى (الاسلام وطنى) وهى تخدم الاسلام فهى تصحح مفاهيم وموضـوعات كثيـرة موجودة فى التصوف فبعض الحيان توجد أشياء جديدة تطرأ على التصـوف ، وعلى نفس ذلك المشيخة العامة فيقولوا مثلاً فى الحضرة حد يضرب طبـل أو المزمار ولذلك لازم أبعده وأن الستات لا يقعدوا مع الرجالة فأى شـىء يـدخل المشيخة يثيرها والمشايخ الكبار يعتبروا أعضاء فى المجلس الصوفى الأعلى ، وفى كل سنة يجوا مشايخ الطرق فى مؤتمر فى المشـيخة العامـة مـن كـل المحافظات ، وأن القانون ١١٨ لسنة ١٩٨٦ قانون رسمى ينظم الطرق الصوفية وينظم الوكلاء فى المحافظات فكل محافظة لها وكيل والبلاد الكبيرة فيها أكثـر من وكيل مثل المنوفية فنحن ماشيين بالكتاب والقانون أيضاً وكل طريقة لها شيخ ولهم منهجهم ولهم الكتب بتاعتهم والأوراد بتاعتهم ولكـن فـى النهايـة هـذا التصوف نرجع لسيدنا الامام الجنادى اننا حزمة واحدة ويوجد بعض الاختلافات

فأداء الذكر فى حلقات الذكر و لانستطيع أن نجبر واحد أنه يقول كده ليه ولـو كان فيه شيخ مش عارف يسأل واحد تانى ومن هنا يكون فيه تكامل ونقل الثقافة من واحد لواحد . ورغم أن الطرق كلها واحدة فأن التقسيم يفيد فـى المناقشـة ونقعد مع بعض ونقول لهم تعالوا فمثلاً يحيب عشرة وأنا عشرة فنبـدأ نعمـل حاجة ككتلة إزاى قيام الليل أو نقول اذكار أو فى الجنازات .

الشعائر المرتبطة بالطريقة العزامية : ربنا قال " ادعونى استجب لكم " ما قاش ادعونى بالشئ الفلانى وقال إنى " قريب أجيب دعوة الداعى " لا قـال الـولى فكل داعى حسب حاجة الإنسان والدعوة تفتح باب السراء ومهما دعاتى بأدعية لا تستطيعى أن توصلى لما عند الله أو نعمه اللى عطاهالنا ولذلك الدعاة قـالوا بعض الأدعية المستحبة عند النوم أو الاستيقاظ أو السفر أو أى شئ آخر .

هناك بعض الطرق الصوفية لها ورد معين مثل استغفر الله ١٠٠ مرة أو لا إله إلا الله ٣٠٠ وبعضها ١٠٠ ؟ فعلى أى أساس هذا الفرق فى العدد؟

فنحن نقول أن الرسول ﷺ قال من صلى على مرة صليت عليه عشرة ومن صلى عشرة صليت عليه مية والمية صليت عليه ألف ومن صلى علـى ألـف حرم الله جسده على النار فحسب حاجة الواحد ووقته ، ولذلك رجـال الطـرق الصوفية تعطى مريديها الأوراد حسب الوظائف ومصـالحهم (حسـب السـن والعمل) وكلهم يستفيدوا من الورد اللى بيقروه وكل واحد ياخد على قد عمله .

هل هناك ورد معين للطريقة العزامية ؟ إن كل طريقة لهـا أوراد ولكنهـا لا تحتلف عن الأوراد الأخرى فكلها تصلى على الرسول وتقول لا إله إلا الله ، فهم قالوا تعددت الطرق الصوفية وتعدد المشايخ وذلك لتعدد جوانب العظمـة فـى رسول الله لأن جوانب العظمة عنده قال لا يستطيع أن يحملها فرد فالخير فـى وفى أمتى وعلى راسها مشايخنا الذين ينتموا إليه (أهل بيـت رسـول الله ﷺ **)** فكل واحد واخد على قدره وقدر استطاعته وكل واحد واخد جانب من جوانـب العظمة للرسول ﷺ النبوية المحمدية فتعددت واكتملت .

وفى هذه الطريقة لا يوجد ورد كبير وورد صغير ولكن فيه يومى بالليـل والنهار وهو الصلاة على النبى ﷺ ١٠٠ مرة ، والاستغفار ١٠٠ مرة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ١٠٠ مـرة ولكن الصلاة للنبى لها صيغة معينة خاصة بالطريقة الفرامية وهى : اللهم صلى

على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم صلاة تحل بها العقـد وتفـرج بهـا الكرب وتزيل بها الضرر وتغير بها الأمور الصعاب وترضيك وترضى بها عنا يا رب العالمين (١٠٠ مرة) . أما الاستغفار فله صيغة أيضاً وهو استغفر الله إن الله الغفور الرحيم (١٠٠ مرة) وهذا ورد يقرأ بالليل مرة والنهار مـرة . ومن وصايا الشيخ أن على المريدين أن يختموا القرآن مرة فى الأسبوع وإن لم يستطع فعلى الأقل فى الشهر مرة وهو على حسب وقت كل واحد وإذا كثـر لا مانع . فلكل شيخ طريقته ومنهجه وعنده أسبابه وهو عايز يترقب الناس اللـى معاه ، وبالتأكيد عايز ينمى شئ معين فى مريديه وهدف الشيخ أن يرتقى بهم .

حلقات الذكر : يقال لفظ الجلالة الله فى حلقات الذكر فهل هذا بعدد معـين ؟ لا. بدون عدد معين وهى حسب حال الحضرة وحسب الشيخ اللى ماسك الحضـرة فطولت أو قصرت فإن قلوب العاشقين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون فهو يكون حاسس باللى حواليه .

توجد بعض المقولات أن فى حلقات الذكر يوجد تمايل وهـذا ينـافى الشـرع وتكرار لفظ الجلالة لم يذكر فى سنة الرسول ﷺ ولا فى الكتاب؟ ما فيش حـد يقدر ينكر الله ربنا قال اذكرونى كثيراً وذكر الله أكبر ، وقال الصلاة وبعدها قال ذكر الله أكبر فذكر الله هو الشئ الذى لا ينسى فى كل مكان وكل وضع (العمل – الليل – النهار) ولازم يكون اللسان ذاكر وناطق باسم الله وذكـر الله . أمـا كيف يؤدى على اليمين وعلى الشمال ربنا قال اذكروا الله قياماً وقعوداً وعلـى جنوبكم ويوجد حاجة اسمها علم الرجل وقليل اللى يعرفوه وهو علم الحركـات وكل الهزات فيه ، فمثلاً حركاتك فى الصلاة فالركوع حركة والسجود حركة أما فى ذكر الله عندما نقول الله الله تسمى التجلى فمثلاً الله لفوق وتحـت واليمـين والشمال هو لا يخرج عن ذكر الله ، فمثلاً علم الرجل يجيب الحاجات الحـرام ففى بعض الناس يرقصوا رقص الجان يتمايل اليمين والشـمال فـنحن نقـرأ الحاجات ديه علشان نرد على أى بنى آدم فحاشى لله إن الواحد فينا يكون رقص ولا حاجة ولكن فيه حركة تختلف عن حركة حتى يقع ويكون فيه تجلى .

توجد بعض الجماعات تستخدم الدف ولكننا لا نستطيع أن نحرمها ولكن بعض الأتباع استخدموا هذه الأشياء بشكل ؟ مثل الجماعة العروسية ؟ فـى هـذه الحالة نسأل العارف بالله الشيخ عبد السلام الأسمر وأتباعه لماذا استخدم الدف ؟ فيقول مثلاً أنه للحماس أو كان للحرب ، ولا أسـتطيع أن أسـيطر علـيهم إلا

بالنشرات من المشيخة العامة ولا أبطل عمل أحد إلا إذا كان خارج عن مفهومنا وحدودنا الدينية الصحيحة ولكن فى النهاية نحن موحدين بالله .

وفى الحضرة يتعلموا دروس ويتعلموا آداب كلام الشيخ ويوصيه الشيخ بأن يحفظ مثلاً أربع أو خمس أجزاء فاللى حافظ ده هل تشكى فيه إنه راح سينما أو أى مكان تانى .

الطريقة الخلواتيه: إن الخلواتيه لا أعرف جات منين ولكن الذى أعرفه هو أنهـا طريقة قديمة ولها فروع وأن الفرع الموجود فى مطروح هى الطريقة الخلواتيـة الدونية لأن الشيخ اسمه "الدونى" رضى الله عنه وأرضاه، وأهم شئ عنـدنا هـو جوهر الموضوع، وجوهره أن الطريقة لها شيخ معترف به ومعترف بها ومسجلة فى المشيخة العامة وموجودة فى القانون، وهى تؤدى أعمالها على خير وجه.

والطريقة الخلواتيه تقيم الحضرة فى الأسبوع مرتين يـوم الأحـد (ليلـة الاثنين) ويوم الخميس (ليلة الجمعة) وفى الحضرة يعملوا مجلس صلوات لأن ربنا نفسه أمر بكده وقال : " إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الـذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما " وبعد كده يـرى دروس وأى درس يخـدوه بتحوطه الملائكة " فما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يـذكرون كتـاب الله ويتدارسون سنته إلا حفتهم الملائكة ومستهم الرحمة " . ويكون فـى المجلـس شباب خريجى جامعات ويحسبوا للحضرة مية حساب ويعتبـر مركـز إشـعاع ومكان يربى النشأ . كان سيدنا أبو بكر يذكر فى خلوة وكان سيدنا على بيـذكر بالاسم الله فسميت من عند سيدنا أبو بكر الخلوتية من هنا وسيدنا علـى كـان بيذكر باسم الله حتى كان قلبه ينطق بالاسم فسميت بالنقشبندية واجتمعت الخلوتية والنقشبندية فى سيدنا الإمام الجنيد اللى كان يسمى بإمام الطائفة وكان موجود فى مصر فى القاهرة .

الطريقة الجازولية فى مطروح : الطريقـة الجازولية يقسم فيهـا مـن الشـيخ وأعلى الدرجات نائـب الشيخ ← المسئول ← النقيب والمريـد فـى درجة واحدة ولكن النقيب يقوم بالخدمة فى الجلسة .

- نائب الشيخ هو من يفتتح الجلسة وينهيها .
- والطريقة طريقة للزهد وطاعة الشيخ واجبة وهـى تعلـيم لتعـاليم الإسـلام وحلقات للذكر والصلاة على رسول الله وحفظ لبعض آيات القرآن وتلاوة الورد كل صباح ومساء . والطريقة تقام هنا كما تقام فى القاهرة وفى مولد الشيخ جابر

الجازولى يذهب الناس إليه من كل البلاد .

رواية أخرى لقصة سيدى عبد السلام الأسمر مع البندير : سيدى عبد السـلام الأسمر – العارف بالله فيمن ظهر منهم من كرامات كان الشيخ بتاعـه سـيدى الدكالى شيخ عبد السلام وكان بيعلمه وواخد عنه . الشيخ عبد السلام لما نفح الله أسراره وبركاته كان مشدود وكان دائماً فى الخلاء يناغى الطير وفى السـبوع وكان مشهور بالدف (البندير) لما طلع فى البندير وكان يضرب البندير الشيخ بتاعه سيدى الدكالى مسكه سجنه فى " الجب " البئر لما اتحبس نادى بسـيدى " على الخواص " اللى فى مصر نادى عليه جه شال غطاء البئر وأخرج سـيدى عبد السلام . الشيخ سافر لسيدى (الفحا أبو راس) شيخ سيدى الـدكالى فـى السودان فى (برنو) وجده يتوضأ لصلاة الظهر . خير يا عبد السلام يا سيدى أنا جاى نشكى لك من شيخى أشى دار فيك . شيخك . قاله ولا شيخى مسـكنى حبسنى فى الجب قاله نتم الوضوء ونمشى نصلى الظهر فى زليتين من برنـو لزليتين من السودان إلى ليبيا من وقت الوضوء وحتى إقامة الصلاة فلمـا أتـم الوضوء وصلوا لزليتين قدرة من قدراته هى دى بقى خطوات الأولياء رضـى الله عنهم تطوى لهم الأرض بأمر الله سبحانه وتعالى من كراماتهم لأن الأنبيـاء لهم المعجزات والأولياء لهم الكرامات ويغفل عن ذلك فهـو علـى قلبـه ران ومطمس عليه هنا بعد ما صلوا الظهر قال لـه يا دكالى (خيرك) إيه حكايتك مع عبد السلام تلميذك قال لـه يا سيدى عبد السلام طلع بشئ جنونى لا أُنـزل فى قرآن ولا عارفينه قال ويقلق على الناس قال أشى تعمل يا عبد السلام قـال لـه يا سيدى الدف قال لـه ورينى الدف ده بيعمل إيه مسك الـدف وضـرب عليه وقال " اضرب يا دف وتكلم " فأصبح الدف يضرب وسادتنا هـاموا همـا الاثنين وجذبوا قال الشيخ عبد السلام وطلب من الله سبحانه وتعالى بقدرة القادر سبحانه وتعالى يهدى أنفسهم ويستريحوا [كان فى كتاب البرمونى]

يا الله داوى القلوب طبرة ∴ طبـره من العبـرة

سادتنا سكنوا وقالوا لـه يا عبد السلام اللى إنت فيه خليك فيه فلم يعترضوا وأتاحوا لـه بضرب الدف لأن الشيخ فى الوصاية لو حد مسك الدف شحت بيه أو قل فيه كسروه على دماغه لأن جاى بذكر الله من ذكر الله لذكر الله . اشتهر فى ذلك وكان مبدأ المشوار بتاعه ماشى بهذا الأسلوب لمـا اشـتهر واتعـرف واتفهم وكانت له كرامات كثيرة جداً .

من أخذ العلم والعهد عن سيدى عبد السلام ؟ دى خصوصيات ومـن ضـمن الخصوصيات لما سمع السنهورى [إمام جـامع الأزهـر] بموضـوع الـدف والحضرة والكلام اللى حصل ده هو وقال ده من ضمن الشعوذة ومخالف للدين جاء من مصر إلى ليبيا ليقول لسيدى عبد السلام ده إيه اللى كنـت بتعملـه وده خارج عن الدين والشرع ولما وصل قال سيدى عبد السلام للدف " اضرب يـا دف وتكلم وجاوب سالم السنهورى " الدف بقى يتكلم بأمر الله اضـرب يـا دف وتكلم وجاوب سالم السنهورى جاى من القاهرة شايل فتاوى للفيتورى وقال لـه إنت جاى عشان كذا وكذا وكذا قال السنهورى آمنت وصـدقت . آمـن بقـدرة سيدى عبد السلام .

- العلم من المولى سبحانه وتعالى الوهاب أو هبة لا تسألن عن السبب .

هل استمرت طريقة سيدى عبد السلام بنفس النهج والطريقة ؟ الطريقة بتاعته طريقة شرعية إنما اللى اتخذوها اليوم مش هما هو طريقته صح هما لا. الشيخ أسلوبه خاص بيه إنما هو من مدركاته . وصى على أولاده وموصى على القبيلة إن دى محدش له دعوة بيها يتدخل فيها .

- كلام الشيخ مدون فى كتب مناجاته للقمر -مناغاته للوحوش كرامات للمدد – السهر بتاعه .

- فى ليبيا جبل انشق وقاعد موجود انشق للشيخ موكب ومكان الشيخ وأتباعـه هما أولاده ولو جيت تسأل حد فيهم يقول لك سبنى يا عمى خلينى فى حالى .

مناسبات زيارة الولى

ماذا عن الأشخاص الذين يذهبوا للدعوة فى ضريح بعض الأولياء ؟

إحنا نروح نسأل اللى بيروحوا السينما والمسرح مش اللى بيروحوا يـدعو الله لأن المكان طاهر ومستجاب الدعوة فمثلاً واحد راح يصلى ثم زار الـولى فهو مكان طاهر ومهيأ للصلاة ، ونحن لا نشرك بالله لأننا نقول لا إلـه إلا الله محمد رسول الله ، ولكن كان زمان فيه عبادة الأوثان ، عبادة الأنهار ، وعبادة رؤساء القبائل وعبادة الحيوانات مثل الهند ولكن الله سبحانه وتعالى طهرنا مـن كل هذه الشوائب .

وصف حلقة الذكر فى مطروح : بدأوا الحضرة بقراءة الفواتح .

أولاً : الفاتحة لبدء الجلسة .

ثانياً : للحسيب النسيب شيخ الطريقة الجازولية له منا الفاتحة .

ثالثاً : لسكان هذا المكان من ملك وأنس وسكان البحـار والجبـال والملائكـة المقربين والمرسلين وكل ملك فى السماء له منا الفاتحة .

رابعـاً : لفضل جامع سيدى محمد الشاذلى ومنشأ الطريقة الشازولية والصوفيين وعامة المسلمين لهم منا الفاتحة .

خامساً : لأهل بيت سيدنا رسول الله ﷺ والقائمين بشريعته والنـاهجين بنهجـه والسائرين على طريقه رضى الله عنه وأرضاهم جميعاً .

سادساً : هدية وتشريفاً وتعظيماً لقائدنا وقدوتنا ومعلمنا وأستاذنا وشفيعنا وقـرة أعيننا ومعلم البشرية خير الصالحين سيدنا محمد ﷺ .

ثم بدأوا فى التهليل والصلاة على رسول الله لا إله إلا الله محمد رسول الله.

الاستغفار

استغفر الله العلى العظيم ٣ الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه

• تبنا إلى الله ٣ ورجعنا إلى الله وندمنا على ما فعلنا وعزمنا عزماً أكيداً أننا لا نعود إلى معصيتنا أبداً وتبرأنا من كل قول وعمل و فعل يخالف دين الإسـلام نقول بألسنتنا مصدقين بقلوبنا أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد رسول الله آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشـره كلهم من الله وعلى مراد الله وعلى مراد رسول الله وصلى الله عليه وسلم .

التهليل

ثم الدعاء بغناء منغم والصلاة على رسول الله وتتم القـراءة مـن كتـب الطريقة.

• ثم تلاوة بعض آيات من سورة الممتحنة بعد سؤال المرددين أنه قد تم قراءتهم فى الأسبوع الماضى وهل أحد قد قام بحفظهم وعندما لم يجد أحد قاموا بقراءتها عدة مرات الثلاث آيات الأولى من سورة الممتحنة .

• ثم قراءة الرسالة السابعة من كتاب الطريقة الجازولية وشرحها .

• ثم قاموا بالصلاة على رسول الله ثم ترديد نشيد طلع البدر علينا بنغمة معينة .

• ثم تم تقديم نفحة للمريدين وهى عبارة عن شاى باللبن وهريسة وبسكويت .

ودور النساء فى حلقات الذكر فى مرسى مطروح توزيع بعـض الكتـب الخاصة بالورد والأدعية والدروس الخاصة بها وهن يجلسن بمكان بالداخل بينما يقرأ الرجال فى الخارج بعض الأشياء فيقمن السيدات بقراءتها كما يقمن بقراءة ٣ آيات من القرآن .

ثالثاً : نماذج من المادة الحقلية فى المجتمعات الأخرى

مناسبات زيارة الأولياء فى سيدى برانى : يذهب الناس إلى ضريح الشيخ حمد الظافر بسيدى برانى خاصة السيدات تذهب إليه للمرض أو للزواج أو الإنجاب وذلك أثناء حياته ولكن بعد وفاته لا . وكان الناس لو فيه مشكلة يروحوا له حتى لو مشكلة خاصة ولو بين الرجل ومراته وكانت الناس مساعدينه أنهم بينفذوا أى حكم يحكم بيه ، كان بيدعى للناس وكانوا بيتباركوا بالدعاء بتاعه وكان ربنـا يستجيب وبعد الوفاة استمرت بعض الحالات وممكن تكون لغاية دلوقت ولكن أنا باعتبرها حالات فردية حالة أو اثنين أو ٣ على الأكثر خلال السنة لكن لما كان الشيخ موجود كان الناس كلها ملفوفة حواليه . مازال الناس مترسخة العقيدة اللى هما اتأثروا بيها ، الجهل ممكن التبرك بالمكان والشيخ ممكن .

حل المشكلات : كما يلجأوا للشيخ حمد للحكم بينهم ، يلجأون إليه وكان حكمـه نافذ كان قيادة طبيعية الناس لما تيجى لـه يعرفوا أن المشكلة خلاص اتحلت.

مناسبات زيارة الأولياء فى السلوم

المرض: الناس كان عندها اعتقاد أنهم لما الواحد ييجى يمرض يـذبح ذبيحـة ويجى ينام عنده ربنا يشفيه . كان الكلام ده زمان دلوقت ظهر الـوعى الـدينى وفهموهم إن الكلام ده حرام وشرك بالله والناس كلها دلوقتى خلاص .

• اللى يمرض عنده عيل يمشوله [يذهبوا له] الشيخ حمد وهو عايش كان فقيه

كان بيعزم وأى واحد عيان يروح لـه وكان بيحفظ القرآن .

- حلف اليمين كان بيتم عند الشيخ حمد .

مناسبات زيارة الأولياء بمجتمع سيدى عبد الرحمن

- كان الناس تيجى اللى لا تتزوج بأتوابها لتأخذ البركة .
- المولود أول مرة يجى يطلع على الشيخ يزوره ليأخذ البركة وقد انتهت هـذه العادات الاجتماعية الآن .
- وإلى عهد قريب كان البدو البسطاء والذين يعتقدون فى هـذا الـولى يـأتون بمرضاهم ليبيتوا ليلة عند هذا الضريح اعتقاداً بأنه سيشفى ببركة هـذا الـولى وبقربه من الله .
- وكان أيضاً كل ما لديه حاجة يسألها يذهب إلى الضريح ويتمسح به وينحرون له الذبائح والنذور المادية أيضاً .

الشعائر المرتبطة بالأولياء فى مدينة سيدى عبد الرحمن

المولد

- المولد هنا تحييه وزارة الأوقاف .
- يكون فيه تجمع من الناس وتمارس بعض الأنشطة التجارية والباعة الجائلين ولكنها قلت لو كان بييجى ٥٠ تاجر دلوقت ٢-٣ واختيار شهر ٩ لإقامة المولد ليس لـه علاقة بالشيخ ولكن علشان موسم الصيف وكل المصيفين بيتجمعوا فى المكان ، وقد يكون مرتبط بالتوقيت الذى نقل فيه رفاة الشيخ إلى هـذا المكـان حيث أن عائلة الدربالى نقلته من الصحراء إلى هذا المكان .

صف لنا كيفية الاحتفال بالمولد ؟

- كان زمان أحسن كان الناس تيجى وبتعمل خيش كتير .
- وتيجى وزارة الأوقاف تيجى اليوم بالقرآن .
- والناس تيجى وتذبح الذبائح وكل الناس تاكل مع بعض ويبقى يوم طيب .
- الاحتفال بالمولد كان فى أول خميس فى شهر سبتمبر فى كـل سـنة وكـل الضيوف يجوا يشوفوا المولد .

مناسبات زيارة الأولياء بمدينة الحمام: لا تذهب البنت يوم الزفاف للجـامع أو الضريح الموجود الخاص بالشيخ خليفة ولكن ممكن الستات يروحوا هناك فـى المولد تولع البخور وتتبارك به .

الوفاء بالنذور : كان الأول يروحوا لأنهم يقولوا العالم كانت جاهلـة فيأخـذوا ذبيحة ويذبحوها هناك أو لو كانت بنت ما تجوزتش يروحوا ويدعو لها هنـاك ويذبحوا الذبائح أو لو كان حد عيان يروحوا يدعوا هناك، ولو جاء حد عشـان يتجوز البنت بالصدفة يقولوا ده علشان احنا رحنا للشيخ خليفة لكن دلوقت مفيش كده ، وكانوا يأخذوا دم الذبيحة ويحطوها على البنت لكن دلوقـت الجماعـات السنية يحرموا ذلك ولما بيشوفوا مقام واحد والناس بتروح له أو يحلفـوا بيـه يهدوه .

هل تقوم بعض السيدات بعمل بعض النذور والأحجبة عند الولى؟

آه مثلاً ممكن أن مثلاً لو حصلت الحاجة دية حشترى له حاجة فلو حصلت فعلاً تروح تشترى الحاجة اللى قالت عليها وتحطها هناك أو مـثلاً لـو بنتـى نجحت أو اتجوزت هطلع لها أى شئ أما بالنسبة للأحجبة فكان فيه واحد كـان بيعمل أحجبة ولكنه مات اليومين دول فلو مثلاً ابنه عيان فيقول له اعمـل لـى حجاب علشان ربنا يشفيه ولكن لا اؤمن بالحاجات دية وكان زمان فيـه أكثـر وقلّت دلوقت عن زمان .

مولد سيدى خليفة : كان فيه زمان واحد اسمه " عبد " شيخ كبير كـان يعمـل مولد وبعدين بطلوه . بعد الشيخ الكبير ما مات جم عياله وقالوا الكلام ده حرام من السبعينات فى شهر مايو ٥ .

يعملوا خيش عرب [خيمة] ويباتوا ويجوا كل واحد بعياله ويعملوا حفـل ليل زى الفرح . جم قالوا الكلام ده حرام تجمع الرجالة بالنساء حرام والمولـد أصله حرام .

دلوقتى قليل قوى لما حد يجى يزوره يوم جمعة ممكن ييجى واحد أو اثنين وده علشان عظة وتذكرة لله .

الشعائر المرتبطة بالأولياء فى منطقة أبو المطامير

حلقات الذكر والورد : تقام حلقات الذكر أيام الاثنين والخميس وأيام المولد النبوى تقام ليلة الاثنين والخميس والليلة الكبيرة يوم الجمعة . تفتتح حلقات الذكر بذكر الله ١٠٠ مرة وقد تكون ١٠٠٠ مرة وسبحان الله كذلك والحمد لله كذلك والله أكبر كذلك حسب الوقت وحسب الناس وحسب ما يتفق عليه فى فتح حلقات الذكر ثم الصلاة على رسول الله الكريم وقد يعقد الذكر ساعة أو ساعتين أو أكثر. وعادة ما يفتح حلقة الذكر الخليفة وطبعاً المشايخ جالسون ويذكروا الله إلى ما بعد صلاة العشاء ويختمها أيضاً الخليفة ويجدد العهد فى هذه الأيام المباركة مولد الرسول مع المشايخ خارج القرية من كل النواحى التابعة لهم .

العزيمة : العزيمة هى ذكر كلام أمام الثعبان يحضر إليه الثعبان ويدخل فيه الدبوس وهو طايع له وتسمى هذه العزيمة بدون ضرب ولا كلام ولا موت وممكن يعطيه لاى انسان ولا يؤذيه لأنه معزم عليه والآن قد منعت العزيمة من أنفسنا مش من الحكومة لأن من نفسنا منعنا العزيمة ونترك كل شئ لله ونترك الملك للمالك .

المولد : موعد المولد هو ١١ سبتمبر وتقدم فيه الذبائح والفتة وحلقات الذكر وهو معترف به من مجلس المشايخ لان الشيخ خليفة مع كارنيه من مجلس المشايخ وكل سنة نعمل المولد وذلك غير أيام مولد النبى وفى بعض الأوقات تقوم بعض الحضرات وحلقات الذكر حسب الطلب من الأشخاص فى منازلهم . وذلك غير يوم الجمعة أو ليلة الخميس تقام الحضرات وحلقات الذكر وفى المولد يحضر كل الناس لازم ، كما يحضر التجار والناس من كل مكان ويعملوا خيم ويذبحوا الذبائح ويقيموا حلقات الذكر ولابد من أن يأكلوا (النفحة) علشان الناس تتبارك بالشيخ ويدعو له ويدعوا بحاجاتهم . هى مش ولائم ولا عزومات لو طب علينا ضيف ولا غريب ولا زائر للشيخ عمر لابد من إضافته وكرمه ولو بلقمة صغيرة وتسمى (النفحة) لازم ياكل منها ولا بسيط ولازم يجبر الزاد ألا يكون عيب لم مأكلش وبقدر ما هو موجود وبقدر رزق الضيف ممكن يكون يومها فيه ذبيحة كبيرة وسرير وفتة وأرز وممكن يكون لقمة بسيطة بجبنة وبيضة المهم كله رزق الله وكلنا بنتوكل على الله هو رازقنا ويوجد ناس يحضروا ويذبحوا عند الشيخ ويأكلوا الناس ويدعو للمريض وذوى المشاكل بانهاء هذه المشاكل والهم وطبعا كله بإذن الله وطالما نحن نقول الله واحد بيده كل شئ وكل الأمور نرميها على الله وهو يشفى ويرزق وهو يعطى هو الله

متصرف الأمور كلها ونعم بالله . وكان فى منزل الشيخ عمر مضيفة (مندرة) يقام فيها الولائم للأغراب وعابرى السبيل والضيوف وأهل البلد عنـدما تقـام العزائم وحلقات الذكر .

هل تشارك السيدات فى حلقات الذكر ؟ وهل لكم أذكار معينة تقولوها (ورد)؟
الستات لا تخرج من المنزل أبدا ، فحتى لما تحب تروح لأهلها جوزها يأخذها فى عربة مخصوص ويحجبها على طول ولا تتكشف على أحد ولا يوجد لها أذكار معينة ، فالحاجات دية بتاعة الرجالة . ولكن دورها فى تحضير الأكل فهم لازم لما يعرفوا أن فيه ناس جاية يذبحوا الذبائح ويعملوا الأكل ولو حد جاء على غير موعد فلازم يتحضر له أى أكل حتى لو كان عيش وجبنة (فهى نفحة من الشيخ) ولازم تتاكل ولازم الضيف ياكال منها ولو لقمة ولو ماكلشى فيها زعل وحق عرب وذبائح ويدعوا بعدها للشيخ ويدعوا حاجتهم .

ما نظام المشيخة عند الطريق الصوفية هل هى تورث للابناء أن للأخوة ؟
المشيخة فى الغالب لو يوجد أخ للشيخ بعد وفاته على طول هو يصبح شيخ بالتراضى بينه وبين العائلة والأبناء حتى لو فيه من أبناء الشيخ المتوفى كبار فى السن ولكن لا يقدر أن يتقدم ويوجد عمه موجود عيب قوى عندنا يتراجع الابن ويقوم بالمشيخة الأخ الأكبر ثم الأخ التالى . وفى حالة عدم وجود اخوة على طول الابن الأكبر ويليه لأنه يوجد كما قلنا حب واحترام وتقدير .

كيف يتم اختيار شيخ الطريقة: والناس هم أنفسهم يروا فى المنام أن فلان هو الخليفة لشيخ بطريقة وهو أكثر من واحد ويذهبوا إلى الشخص الذى سيكلف بذلك ويبلغوه أنه هو المقصود وأنه هو شيخ الطريقة وعلى طول يعمل لـه كارنيه ويقوم بأعمال المشيخة والناس معه يساندوه ويعاونوه وغالبا ما يكون من العائلة فمثلا الشيخ عمر كان بعده مجاهد ابنه وبعده أخوه وبعده حفيده ولابد أن يكون له اعمال طيبة. ويوجد خليفة واحد فقط ولكن فى كل قرية خليفة مندوب مثلاً للشيخ. وهذا الخليفة يبلغ الشيخ الكبير بأعمال الناس وأهل القرية وجماعة الطريقة لكى يكون على علم بأهل الطريقة كلهم وفى أى مكان وهذا يتفق هند اختيار المندوبين والمشايخ والخلفاء وفى كل قرية يوجد خليفة يبلغ الشيخ مين صلى ومين مصلاش مين عمل عمل غير لائق بالطريقة ... وهكذا لكى يكون على علم بأعمال أهل الطريقة ولكى يقوم بتقويمهم حيث انهم قدوة لمن بعدهم ، وشيخ المشايخ هو الشيخ إبراهيم جابر أبو الفتوح بأبو المطامير وله فى نقطة

البوليس نائب يذهب الى النائب والشيخ بالمشاكل عرف يحلها حلها وان معرفش يذهب لشيخ المشايخ وشيخ الطريقة لحلها ونائب هذه القرية هو الشيخ راشد.

مناسبات زيارة الولى

الاستشفاء : يذهب المرضى وخصوصاً المجانين والمختلين عقليا وقد يرسلو لهم الأطباء النفسيين إلى هذا المكان ليتباركوا بالمقام وبركات الشيخ عمر ويحضروا المرضى ٣ اسابيع متتالية من يوم الخميس يباتوا ويصبح عليه الجمعة ويتكرر هذا ٣ أسابيع متتالية ويشفى باذن الله. يوم المولد (مولد الشيخ عمر)، وذلك يوم ١١ سبتمير كل عام وكان زمان يقام المولد موسع ولكن الآن لابد من عمل ترخيص بعمل المولد وقد حدت الحكومة من قيام المولد فأصبح محدود ولكن المسؤولون هم يرسلون الينا لنأخذ الترخيص باقامة المولد وطبعا يقام فى حدود.

الدعاء لقضاء الحاجة : فأنا أرى من جميع المستويات يأتوا الى هنا لكى يدعو لحاجاتهم وتقضى باذن الله ، كما ان السبحة هنا لدى الشيخ خليفة ياخذ منها كثير من الناس فهى كانت ١٠٠٠ حبة وأصبحت ٦٠٠ حبة لأن الناس يعتقدوا أنها مبروكة لأنه كان دائم التسبيح بها . كما يأخذوا الذين لديهم جاموسة لم تلد أو بقرة لا تدر لبن يأخذوا ويضعوا الحبة فى المياه ويشربوها للبقرة وتشفى وتدر اللبن بإذن الله. حتى انه توجد بركة مياه يأتى اليها الناس من كل مكان اذا كان أحد لديه مرض جلدى يضع عليها المياه منها فتشفى باذن الله ، ووضع السبحة مع الشخص هى بركة فى حد ذاتها لكن لابد ان تعتقد فى قدرة الشيخ حتى تنولك بركته . ولو حد اخذ من السبحة بتاعته وحطها فى مية البركة وشربها تشفيه وربنا يستجاب لدعائه . ولحد الآن يزوره الناس فلو كان فيه حد مريض وذهب له وهو مقتنع بيه يشفى تماماً فكان فيه راجل مجنون جاء الى هنا وشفى وكثير من المرضى بيجوا ويباتوا هنا ليلة الجمعة (يعنى الخميس ويصبح عليهم الجمعة) لمدة ٣ أسابيع متتالية وربنا يشفيه باذن الله على طول . كما تأتى النساء الى هنا ويذبحوا أو يضعوا فلوس لله فى الصندوق علشان يخلفوا أو يتجوزوا أو علشان ابنهم المريض. وسمعت ان السبحة كمان لو حد اخذ واحدة منها وحطها فى مية وكانت عنده بقرة لا تدر لبن أو جاموسة لا تلد فربنا يشفيها ويبارك فيها وتدر اللبن.

عند تحليل زيارة الأولياء فى مجتمعات الدراسة الميدانية السـابقة والقيـام

بالشعائر عندهم نجد أن فكرة التقديس أو القداسة أو البركة من الأفكار الهامـة التى يعلقها الإنسان ببعض الأشخاص والأماكن والافعال والتصرفات والأشـياء المادية. فالأولياء ومقاماتهم ومقصوراتهم يلجأ اليها أعضاء المجتمعات البدويـة الصحراوية ويلجأون اليهم لحل مشاكلهم وقضاء الحاجات الضـرورية ورفـع الكوارث أو المحن التى قد يصابون بها أو منع حدوثها قبل أن تحدث ومن ثـم يصبح الأولياء ملجأ للقاصدين .

وقد تختلف مناسبات الزيارة من مجتمع محلى لآخر فنجد فى سيوه علـى سبيل المثال تتم الزيارة فى مناسبات كعيد السياحة وعيد الحصاد وعند الـزواج وعند الاحتفال بمولود جديد بالاضافة إلى زيارة الأولياء قبل الحج. وكل ذلـك من أجل الحصول على البركة أو الإحسـاس " بالتحصـين " والقـوة السـالمة لأعضاء المجتمع الذين يقومون بأداء فريضة الحج . كما تختلف زيارة الأولياء فى المجتمعات المحلية الصحراوية الأخرى فقد يلجأون من أجل فض المنازعات أو حلف اليمين أو طلب الشفاء من مرض عضال أو غير ذلك كمـا وضـحت الدراسة الميدانية .

وبالرغم من وجود تغيير اجتماعى فى هـذه المجتمعـات كمـا توضـحه الفصول التالية، إلا أنه يمكن القول بالتسليم المطلق بأهميـة هـؤلاء الأوليـاء وببركتهم وقدراتهم الخفية على القيام بأعمال كثيرة وتحقيق كثير من الرغبـات المكبوتة وتوفيـر الحماية للذين يلجأون اليهم وفى أوقـات الشـدة والازمـات لرفع الشرور والاذى عنهم وعن أولادهم.

وبالنسبة للطرق الصوفية الوافدة إلى مجتمعات الدراسة المحلية نجد أنهـا تبذل مجهودا كبيرا فى زيادة عدد أعضائها واجتذاب الكثيـرين مـن أعضـاء التنظيم القبلى بالمجتمعات التى تم دراستها. وهم يعدون " العهد " التزاماً قويـاً بين المريدين وشيخهم فضلاً عن كونه نوع من القرابة الشعائرية. وقـد يكـون فرديا أو جماعيا وتزيد من قوته وجود بيت أو قبيلة بأسرها فى طريق واحـد. والعهد يفرض على الجماعة الاحترام للطريق الصوفى، وهو رخصة بمقتضاها يعتبر الفرد عضوا فى جماعات الطرق الصوفية فضلا عن احتلال هذا العضو لمركز اجتماعى محدد . وفى " العهد " رموز كثيرة منها أن يد الشـيخ أثنـاء المصافحة بمثابة رمز ليد الله أصبح معها من الصعب على المريد مخالفة أوامر وتعليمات الشيخ ومن هنا يتضح قوة الدور الذى يلعبه الشيخ فى المحافظة على تماسك الجماعات المختلفة.

أما شعائر الذكر هى لغة واتفاق وانسجام متناسق بـين الممارسـين لهـذه الشعيرة. وإذا كان المنشدون أو الذاكرون فى حلقات الذكر يطلبون " المـدد "، وهو المساعدة من الله أو الرسول أو الاولياء ، فإن هناك دائما محاولة التـوازن بين قوتين أحدهما قوة الله والأخرى قوة الولى هو الرمز والمثال القريب منهم. وهذا يعنى أنه اذا ما طلب " المدد " من الولى فإنما يقصد به العون المستمد من الله بنفس الدرجة بواسطة هذا الولى لمنزلته ودرجته عند الله .

وإن مشاركة أعضاء الجماعات فى القيام بشعيرة الذكر تدل على توافق فى العلاقات الاجتماعية ، فالجماعة تخضع لمجموعة مـن القواعـد التـى توجـه سلوكهم كما والذكر نفسه يتم وفق نمط خاص يتفق عليه داخل الجماعة، بل أن جميع أعضائها تعرف هذا النمط معرفة تامة. وينبه من يخـرج عـن قواعـد السلوك المرسومة إلى ضرورة العودة إليها أو قد يتم إخراجه من حلقات الـذكر حتى يستعيد رشده ويسترد صوابه ، ويقوم كل عضو بالدور المناط به تأديتـه وتتوقع منه الجماعة أن يكون مثالا معبرا عن أهدافها وقيمها وان يكون ممتـثلا لمعاييرها السلوكية . وحضرات الذكر سواء أكانت حلقات صغرى أو حلقـات كبرى هى أنشطة شعائرية هامة وهى حالة من حالات التفاعل الاجتماعى الذى يتم بين الأفراد المشتركين معا فى ممارسة هذه الشعائر بصفتهم اعضـاء فـى جماعات خاصة ومتميزة فضلا عن محاولة احساس اعضائها المساواة المطلقـة واذابة الفروق والدرجات والانتماء للجماعة .

وقد تأخذ بعض الاحتفالات بالأولياء فى مجتمعات الدراسة المحلية البدوية فى الصحراء الغربية شكل المواكب التى تتشكل من الجماعات الصوفية المختلفة وذلك لإظهار الإجلال والاحترام والتقديس لهؤلاء الأولياء حتى يستمر الأعضاء فى ذكرهم والاهتمام بالاحتفالات المختلفة لهم .

أما بالنسبة للأضحيات والعطايا الأخرى والنذور التى تقدم للأولياء وهـى ممارسات شعائرية توضح العلاقات الوثيقة التى تربط هؤلاء المتـرددين علـى الأولياء وتدل على محبتهم لوليهم ولنيل البركة التى تمتد من خلال هذا الطعـام الذى يقدم ، فمن المعروف أن الأضحية إما تقدم للشكر أو للدعاء أو للرجاء أو للتكفير عن الخطايا أو الذنوب أو من أجل عقد الاتفاقات غير المعلنة مع أعضاء الجماعات وبين الولى بغرض عقد الصداقة الاجتماعية لكى يستطيعوا أن يطلبوا

منه قضاء الحاجات والتوسط لهم لدى العناية الالهية لإجابة رغبـاتهم وتحقيـق آمالهم. وهى قد تقدم بطريقة لا شعورية كأجر على الشفاعة أو الشكر على مـا قدمه وصنعه من جميل. والأضحية وهى تعمل على تكوين الصداقة بين مقدمها والولى، لكنها تحقق ذلك لما لها من صفات خارقة خاصة بها . وهـى حاملـة للبركة وإيجاد الصلة والعلاقة بين الأفراد الذين يتنالون منها وخلـق التضـامن بينهم وأن تحل عليهم البركة لأنهم تناولوا شيئا مقدسا من الـولى. فالأضـحية تكتسب صفة التقديس من الذات التى قدمت اليها فهذه الذات مقدسة كمـا أنهـا أصبحت مقدسة. ومما يجدر الإشارة إليه أن الأضحية قد تقدم على سبيل المباهاة وإظهار القدرة على الإنفاق، وكدليل على القـوة والثـراء والشـعور بـالزهو واكتساب الرضا السيكولوجى.

* * *

المراجع والهوامش

(١) الكوزمولوجيا Cosmology مصطلح مستمد من الفلسفة . بل هو فرع من الفلسفة يهتم بدراسة القوانين العامة للكون فى أصله وتكوينه ونظامه ويقابـل مصـطلح علـم الوجـود ontology الأنطولوجيا وقد أشار كانط إلى الكوزمولوجيا العقلية وأعدها جملة المشـكلات المتعلقة بأصل العالم وبطبيعته باعتبار أنه حقيقة متعينة خارج الذهن . والكوزمولوجيا قسـم هام فى الحياة الدينية يهتم بدراستها السوسيولوجيون والأنثروبولوجيون لأنها تدور حولها كثير من المعتقدات الشعبية فى المجتمعات البدائية والمتحضرة على السـواء . فهنـاك قصـص وأساطير كثيرة حول نشأة العالم وعناصره المكونة له وما يخضع له من قوى تسيره وتديره. انظر: معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ م ، ص ٤٨٥ .

(٢) Leach , R. E. “ Ritual ” in International Ency. of S.S. Vol. ١٣ , pp ٥٢٣ –٥٢٥ .

(٣) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية فى مصر دراسة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٩ .

(٤) Firth , R . , Human Types , Mentor Books , N . Y. ١٩٥٥, P.١٥٠.

(٥) Leach , E. “ Ritual ” opcit , p. ٣٢١ .

(٦) معجم العلوم الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ٣٧١ .

(٧) Herskovits J., Man and His Works , Alfred & Knope N.y. ١٩٥١, p. ٣٧٣ .

(٨) فاروق مصطفى : دراسات فى المجتمع المصرى – الموالد – دراسة للعادات والتقاليـد الشعبية فى مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ ص ٣٧ .

(٩) Birdwhistell . L., R. Communication in I.E.S. S vol ٤ , p. ٢٨ .

(١٠) Birdwhistell . L., R. Ibid , p. ٢٨
(١١) Levi Strauss, L' Homme nu, Libraire Plon. Paris, ١٩٧١, p.٥٩٨ – ٥٩٩
.
(١٢) Birdwhistell . L., Ray " Kinesics " in I.E.S.S , vol.٧ pp . ٣٧٩ – ٣٨١ .
ومن المعروف أن أول من درس موضوع حركة الأجسام العالم دارون حيث لاحظ حركـة جسم الإنسان وتعبيراته المختلفة مقارنة بحركة جسم الحيوان وتعبيراته كما قام سابير Sapir بدراسات هامة توصل منها إلى أن حركة جسم الإنسان تعتبر عملية اتصال يمكـن تقنينهـا ودراستها . وقام افرون Efron من تلامذة فرانز بواس بمحاولة للبحث عن الروابط الثقافيـة المعقدة فى إشارات الأوربى واليهودى والإيطالى . (انظر : فاروق مصطفى : مرجع سابق، ص ٤١ .)
(١٣) Leach , R. E. " Ritual " opcit , p. ٥٢٤.
(١٤) Beals, L.R. & Hoijer, H An Introduction to Anthropology, Macmillan Publishing Inc N.y.١٩٦٥ , p. ٢٨٣ .
(١٥) Ibid , p. ٢٨٦ .
(١٦) Hault, F. T. The Sociology of Religion N.Y. ١٩٥٨ , pp. ٢٦- ٣٩.
(١٧) Turner, V., The Ritual Process, Penguin–Books G. B. ١٩٧٤. p. ٤٨.
(١٨) Firth , R. " Symbols " Public and Private , George Allen &Unwinn LTD , London , ١٩٧٥ , p. ٤٢٨ .
(١٩) Jarrvie, C. on the Limits of Symbolic, Interpretation in Anthropology in current Anthropology December ١٩٧٦ Vol. ١٧ No. ٤, p.٦٨٧ .
(٢٠) فاروق مصطفى : الموالد ، مرجع سابق ، ص ٩٩ .
(٢١) فاروق مصطفى : مرجع سابق ، ص ١٠٤ .
(٢٢) يستخدم لفظ التلميذ أو المريد فى الطرق الصوفية بمعنى واحد ولكن اسـتخدامه هنـا يقصد به انه لم يصل بعد الى درجة المريد حيث ان المريد حصل على العهد وانخرط فـى ممارسة اعمال الجماعة الشعائرية .
(٢٣) انظـر : Gennep., Van, Arnold The Rites of Passage, Univ . of Chicago press , ١٩٦٠ .
(٢٤) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية فى مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ ، ص ١٤١ – ١٤٨ .
(٢٥) الأوراد جمع مفرده "ورد" والورد هو نوع من الدعاء يضعه شيخ الطريقة الصوفية ولكل جماعة صوفية أورادها كما يجوز أن تكون للجماعة الواحدة أكثر من ورد تردده فى الذكر.
(٢٦) انظر : أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : مرجع سابق .
(٢٧) Encyclopaedia of Islam Vol . p. ٩٥٣ .
(٢٨) Evans – Pritchard , E., E. The Sanusi of Cyranica , Oxford , Univ. Press London ١٩٦٨ p. ٣ .
(٢٩) انظر فاطمة المصرى : الزار دراسة نفسية وأنثروبولوجية ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٥ م ، ص ٢٣٣ .

(٣٠) Trimingham , S. J. , The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon Press ١٩٧٦ G.B. p. ١٩٥ .

(٣١) Sapir, E., "Symbolism" Encyclopedia of the Social Sceince Vol. ١٤, p. ٤٩٣.

الفصل الخامس

الكارزما والكرامات والتدين الشعبى

حظى مفهوم الكارزمية أو الزعامة الملهمة عند مـاكس فيبـر (١٨٦٤ – ١٩٢٠) بكثير من العناية والمعالجة المنهجية مثل عنايته بمفاهيم الهيمنة التقليدية والسيطرة القانونية أو الشرعية، وهى المفاهيم والمصطلحات التى تستخدم اليوم – بمثابة نماذج مثالية – تجريدية لفهم الواقع وتدفقات الأنماط السـلوكية فيـه. وأهم ما يميز معالجة فيبر لتلك المصطلحات والمفاهيم ، أنه قد عالجهـا وفـق منطق ثقافى وظيفى ، أى أن فيبر فى ضوء دراسته وفهمه للزعامـة الملهمـة مثلاً، يفسر الأنماط السلوكية وسيطرة القيم والمعتقدات فى ضوء نتائجها بالنسبة لأسلوب الحياة Style of Life .

وإذا كانت مارى دوجلاس قد انطلقت من مقدمـة منطقيـة مؤداهـا بـأن المجتمعات الكلية أو الشمولية ليست وحدة تحليل أنثروبولوجى مفيدة موضوعياً ومنهجياً ، فإن ماكس فيبر يرى بأن كل مجتمع ينقسم إلى شـرائح اجتماعيـة متعددة تتسم بنموذج حياة خاص وبرؤية متميزة عن غيرها من الجماعـات أو المجتمعات المحلية ، لكنها فى الوقت نفسه لها وضعها برؤيتها الخاصة حـول العالم [١] ، وتلك الجماعات هى جماعات المكانة التى يتحدث عنها ماكس فيبر ، والتى تعد فى نظره منبع الأفكار الأخلاقية التى تشكل سـلوك ورؤى أعضـاء الجماعة لأنفسهم وللعالم الخارجى ، ومن هنا تعد جماعات المكانة بمثابة نموذج أو أسلوب للحياة .

ويتفق ماكس فيبر مع مارى دوجلاس فى رفضهما الفصـل بـين القـيم والعلاقات الاجتماعية السائدة بين الجماعات الخاصة ، حيث ترتبط القـيم عنـد فيبر بنمط التنظيم الاجتماعى ، وهو التنظيم الذى يعكس و ينتج ما يسميه ماكس فيبر بالمصاهرة الاختيارية، وهو مفهوم مـؤداه بـأن الأفكـار والتصـورات والممارسات السلوكية إنما تخلق وتختار بواسطة الفـرد " اختياريـاً " و هـى تتناسب مع المواقف الاجتماعية للفرد [٢].

وأياً كان الأمر عند الحديث عن السلطة الدينية أو السياسية فإن ماكس فيبر يرى أن كل أشكال أو نماذج السلطة أو الهيمنة هى واحدة مـن ثلاثـة أنمـاط

للزعامة: الزعامة الملهمة (الكارزميـة) ، والزعامـة التقليديـة ، والزعامـة القانونية، حيث ترتكز هيمنة الزعامة التقليدية على درجة الاعتقاد فى شرعية ما قد وجد بالفعل. أما هيمنة الزعامة القانونية فتؤسس على قوة الاعتقاد فى شرعية القوانين الموضوعية ، أى أن الأفراد يطيعون المنصب لا شاغليه. أما هيمنـة الزعامة الكارزمية أو الملهمة فتؤسس على أسـاس الاعتقـاد فـى المهـارات والقدرات الملهمة الخارقة للزعيم .

وإذا كان التحليل الاجتماعى لنمـاذج السـلطة داخـل شـبكة العلاقـات الاجتماعية قد حظى بقدر هائل من الاهتمام من جانب إسهام ماكس فيبـر فـإن إسهاماته فى التفسير الوظيفى لها دلالاتها الخاصة ، ومكانتها الرائـدة لاسـيما التحليل السوسيولوجى للدين عند ماكس فيبر ، حيث التساؤل الطاغى دائماً فـى فكرة السوسيولوجى: لماذا تزدهر ديانات معينة بين جماعات معينة دون غيرها؟ ويأتى تفسير ماكس فيبر معتمداً على تحليلات الخبـرة الاجتماعيـة والمـذهب الدينى، وما بينهما من نمط وظيفى، وذلك على الرغم من موقف مـاكس فيبـر المعلن، والذى يرفض من خلاله التحليل الوظيفى لعلاقة الأجزاء بالكل[٣].

ويؤكد ماكس فيبر إجابته عن التساؤل السابق بأن المضطهدين أو المهددين بالألم كانوا – دائما – بحاجة إلى مخاص أو نبى ، أما أصحاب الحظوة ، أمـا الشرائح العليا والحاكمة فلم يكونوا بمثل تلك الحاجة. وهنا يربط فيبـر النتيجـة بالمقدمة ، بأن المرء المحروم أو المضطهد دنيوياً سيعوض – فى نظر فيبر – فى الآخرة نظراً لمعاناته فى الدنيا ، وهنا تكون المصاهرة بين الـدين وبعـض الشرائح الاجتماعية المعينة [٤] . وإذا كانت الجماعة المضطهدة فى حاجة إلـى ديانة مخلصة ، فإن الجماعات المحظوظة أيضا فى حاجة إلـى ديانـة تـؤدى وظيفة، وتضفى على وجودها وممارساتها وسلوكياتها ونمط حياتهـا الخـاص شرعية تؤكد محظوظية هؤلاء بعينهم ، أى أن القدر الإلهى هو الـذى جعلهـم وأوجدهم فى هذا القدر المتميز. وهنا يكون الدين للفئات المتميزة هـو إضـفاء الشرعية على وجودها قبل ان تكون وظيفته تدور فى مفهوم "الخلاص" . أى أن كافة الامتيازات التى يحصل عليها هؤلاء هى امتيازات عادلة . وهنا قد يلعـب الطابع الوظيفى دوراً مهماً فى التفسير حيث لا تؤمن " البيروقراطية " بالديانات اللاعقلانية ، كما ترفض البيروقراطية ديانة الزعامة الملهمة أو الكارزمية لأنها سوف تعطل الانتظام والروتين والبطء الذى تعتمد عليه البيروقراطية. وبالتفسير السوسيولوجى نجد أن البيروقراطية تتخوف من النتائج التى يمكـن أن تجلبهـا

الزعامة الملهمة على بعض الشرائح والأبنية الاجتماعية . ومـن هنـا كانـت الوظائف التى يؤديها الدين – فى نظر ماكس فيبر – تتنوع حسب نموذج حيـاة الجماعة ، بينما وظيفة الدين فى نظر الوظيفيين ، وعلـى رأسـهم رادكليـف براون، هى تكامل المجتمع وتساند أجزائه فى ضوء وظيفة الدين . أما فيبر فلم ينظر ولم يتخذ من المجتمع وحدة للتحليل ، وإنما كان دائماً فى تحليلاته يسـعى إلى إيجاد "نسق تفسيرى" يستند إلى "علم اجتماع المعرفة"، أكثر من اعتماده على التحليلات الوظيفية التى تنظر إلى المجتمع فى صورة كيان موحد متماثل مـع الوحدة العضوية البيولوجية .

والثقافة باعتبارها مركباً للقيم والمعايير والمثل والمعتقدات وما تفرزه مـن رموز وأنماط سلوكية وتوجهات أيديولوجية ، ومنتجات عقلية فهى قادرة علـى اختزال كل ذلك فى أفعال وممارسات من ينتمون إليها فى حلهـم وترحـالهم، ووسائل عيشهم المتاحة أمامهم وقد يظهر ذلـك جليـاً فـى ضـوء المفـاهيم والعناصر الأولية التالية :

١- القيم والمثل والمعايير والتقاليد المتوارثة والمعتقدات المشتركة بين أعضاء الثقافة الواحدة ، والتى تمثل بعداً رئيسياً أو أبعاداً أولية للتميز الثقافى .

٢- العلاقات الأولية والشخصية القائمة بين الجماعات الإنسانية، وهـى التـى تحدد مسار ومكونات وأسس العلاقات الاجتماعية لمن ينتمون إلى الثقافة الواحدة أو الثقافات المتعددة .

٣ - أنماط وأساليب الحياة وسلوكيات الأفراد والجماعـات باعتبارهـا نتاجـاً لمركبات الثقافة وعناصرها وعائد العلاقات الاجتماعية معاً .

ومن هنا يأتى التجديد فى الثقافة ، وفى منتج الثقافة وعائدها والذى يرتبط بأنماط الحياة المختلفة داخل المجتمع. وهنا لا يصبح المجتمـع وحـدة واحـدة للتحليل والتفسير ، وإنما تكون هناك وحدات اجتماعية متعددة يطلـق عليهـا " وحدات القابلية الاجتماعية والثقافية للنمو " والتى ترتبط بصورة أكبـر بدرجـة الابتكار والاختراع والخلق لأنماط الحياة الأساسية ، وهو المنتج

الذى يتوقف على قدر درجة الحرية التى يتمتع بها الفرد (عضو الثقافة) فى نمط تفكيره وسلوكياته وقدرته على التحرر من ضغوط الجماعة التى يعيش فيها ، فضلاً عن إحساسه بمدى ارتفاع الحدود الفاصـلة بـين هـذه الجماعـة وغيرها من الجماعات المختلفة والتى تتدرج ما بين النمط الاستقلالى أو الفردى

باعتبارهما أكثر تحرراً، ثم حالة المساواة بين سواد الأفراد كحالة وسطى مـن التحرر والالتزام معاً ، وصولاً إلى حالة أو نمط القدرية ، وهى الحالـة الأقـل تحرراً والأكثر خضوعاً. وتلك الأنماط تتعايش فيمـا بينهـا وتتـوزع علـى المجتمعات حسب مواقفها التاريخية وتطورها الاجتمـاعى ورؤيتهـا لقـدرات الأفراد وإمكاناتهم الذاتية .

ويرتبط بما سبق حالة أو قضية التغير الاجتماعى والثقافى ، والتى تتبلور فى صيغة سؤال مركزى هام مؤداه : كيف تحافظ أنماط حياة فى مجتمع ما على بقائها واستمرارها ، بينما تفشل أنماط أخرى فى تحقيق ذلك ؟ وقد يجتهد بعض المفكرين وراسمى السياسة الاجتماعية فى صياغة إجابة أولية لهـذا التسـاؤل مؤداها : بأن بقاء واستمرار نمط الحياة فى المجتمع إنما يعتمد على العلاقـات التبادلية والتساندية بين درجات التحيزات الثقافية وبين الممارسات والسـلوكيات والعلاقات الاجتماعية التى يتكون منها نمط الحياة، أى بقدرة النمط على طبـع سلوك أفراده بالرؤى الثقافية التى يراها ويجسدها. وذلك مع الأخذ فى الاعتبـار الآثار التراكمية لبعض المفارقات أو المفاجآت التى يحملها الزمن على أنمـاط الحياة ، والتى قد تجبر الأفراد على البحث عن نمط أو أسـلوب حيـاة بـديل يستطيع التواؤم أكثر مع الواقع الجديد الناجم عن تلك المفاجآت وهـى عمليـة مجتمعية وثقافية تؤدى فى النهاية إلى بلورة أمرين: الأول تعديل أو تغيير نمـط أو أسلوب حياة الأفراد، والثانى البقاء والمحافظة وشيوع نمط الثبات والاستقرار فى أسلوب حياة المجتمع .

وإذا ما أخذنا الوظائف التى يقوم بها الدين فى أى مجتمع من المجتمعات ، نجد أن الدين بمثابة ظاهرة ثقافية تقدم مجموعة من القيم المرجعية التى تحـدد سلوكيات ودوافع الفاعلين ، فضلاً عن تنظيم العلاقة النفعية – إن صح التعبير – بين الخالق والمخلوق . كما يقوم الدين بوظيفة أخرى لها أهميتها ، وهى قيامـه بوظيفة حارس أخلاق الجماعة وأعرافها ، والتى تلعب دوراً محورياً وفاعلياً فى تجربتها ، أى أن الدين كمكون ثقافى لـه دوره فى رسم الحدود الفاصـلة فـى سلوكيات الشخصية فى ضوء اعتناقها لمجموعة من الطقوس والممارسات والقيم الخاصة . وعليه فالدين – وفقاً للمفهوم الثقافى – يعد نوعـاً مـن المعتقـدات والطقوس والممارسات التى يمارسها الناس فى إطار واقع اجتمـاعى معـين . يسمح للدين بأن يتنوع بتنوع الزمان والمكان والأوضاع والأنظمة والظـروف والبيئات وطرائق المعيشة والمواقـع فـى البنـى الاجتماعيـة والمؤسسـات،

فالممارسات الاجتماعية – التاريخية للدين تتباين بتباين التفسير الخاص للدين فى ضوء محتواه الطقوسى والاجتماعى والتاريخى. وهذه الحالة من التفسير يطلـق عليها " الذهنية الدينية " وهى عبارة عن مجموعه من التصورات والمعتقـدات والغايات والعادات سواء الغيبية أو الروحية السلفية. إن الذهنية الدينية هى نسق من الاعتقاد والممارسات التى تجعل جماعة من الناس تفسر ما تشـعر بـه أو تدركه بأنه مقدس أو فوق عضوى [٥] .

التدين كما جاء فى الموسوعة البريطانية منظومـة مـن القـيم السـلوكية يمارسها أعضاء المجتمع من خلال مدى اعتقادهم فى قـدرة عـالم الأرواح ، وعالم ما فوق الطبيعة ، وهنا يكون التدين بمثابة التطبيق العملى لروح الديانـة التى يعتنقها الشخص فتشكل سلوكياته وممارساته فى الحياة. وعليه فإن التـدين بهذه الصفة هو ما تنتجه الثقافة المتضمنة الشعائر والأساطير والمعتقدات وطرق الصلاة والدعاء والممارسات الشعائرية. ويتفق وهذا التعريـف أراء كـل مـن إدوارد بيرنت تايلور، سير جيمس فريزر وروبرتسون سميث وغيرهم . هـذا وقد أجمعت غالبية الدراسات الميدانية والحقلية التى أجريت فـى العديـد مـن المجتمعات المختلفة والمتباينة أن الثقافة هى الأساس الذى نشـأت مـن خلالـه المعتقدات الدينية[٦].

ووفقاً لوجهة النظر الغربية من جانب علماء الغرب المهتمين بتفسير الحياة الدينية والتدين فقد أطلق البعض منهم مصطلح ما يسمى بالتدين غير الرسمى أو التدين الشعبى وهو فى نظرهم الاعتراف بقبول القيم المرتبطة بثقافة المجتمـع بحيث لا تتجزأ الثقافة عن المجتمع ، فالتدين الشعبى هو المانح للقيم السـلوكية والموجه لأسلوب حياة أعضاء المجتمع فضلاً عن اعتنـاق الأفـراد للأفكـار والموجهات المرتبطة بالتدين والتى تشكل بالدرجة الأولى وجدان ومشاعر تلـك الفئة . أى أن التدين الشعبى لديه القدرة على مخاطبة النفس البشرية ، و تهيئتها لتكون لديها القدرة على التأقلم مع الظروف المحيطة بها فـى ضـوء إدراكهـا لعالمها الخاص والعالم المحيط بها . وكى يتم ذلك باقتدار داخل المجتمع الشعبى أكدت غالبية الدراسات المهتمة بالنواحى الدينية الشـعبية علـى دور الجماعـة الدينية ومدى تأكيدها على الدور الهام لهذا التدين فى سلوك الجماعة واستمرارية بقائها وذلك من خلال تطبيق المنتمين إليها لتلك الممارسات السلوكية فى ضوء منظومة من القيم والشعائر التى يؤمنون بها .

يتضح من ذلك أن للدين والمعتقدات الدينية التى تحرص الجماعـة علـى

ممارستها من خلال أسلوب خاص للحياة داخل المجتمع إنما يضفى على المعتقد الدينى – أحيانا – خاصية " الشعبى " ، وهى الخاصية التـى تجعـل الأفـراد ينسجمون مع النسيج الكلى للمجتمع فى نوع من التوازن والضبط الذى تفرضه تعاليم المعتقد على الأعضاء. وهو فضلاً عن ذلك يفرض نوعاً من القوة علـى الأشخاص المنتمين لهذا المعتقد الدينى عمن سواهم . وإذا ما أخذنا مثالاً لـذلك بتدين الفئات الشعبية فى مصر وسلوكياتها الدينية ومعتقداتها وخطابهـا الـدينى اليومى من مسلمين وأقباط نجد أن أسلوب الممارسة الشعبية يفصح عن مجتمع (المجتمع المصرى) فى وحدة واحدة متماسكة ومتكاملة رغم فـوراق الـدين ، حيث أن الاشتراك فى بعـض سـلوكيات التـدين الشـعبى لا تنفـى وجـود الخصوصية، والتى أفرزها تاريخ وتراث طويل مشترك ، أدى إلى المعتقـدات والسلوكيات المشتركة. وعليه فحالة المجتمع المصرى عنـدما توصـف فـى وضعها الدينى توصف بأنها مجتمع مركب و ليس مجتمعاً تعددياً .

ورغم نفى العديد من العلماء لما يسمى بظاهرة التدين الشعبى واعتراضهم على وجود مثل تلك العقيدة الشعبية داخل المجتمع ، خلافاً لما تم الاتفاق عليـه بوجود " معتقد رسمى "، إلا أن هذا الرفض غير مقبول و ذلك بشـهادة كبـار علماء الدين والتشريع والفقه ، ومنهم على سبيل المثال الإمام أبو حامد الغزالى حيث جاء فى كتابه " إحياء علوم الدين " أن الإسلام ثالث : بمعنـى أن هنـاك إسلام العامة ، وإسلام الخاصة ، وإسلام خاصة الخاصة . ومعنى ذلك أن العامة قد لا يدركون من الدين سوى وجهه الخارجى فقط ، أمـا الخاصـة أو النخبـة فلديها القدرة على إدراك الدين إدراكاً أعمق . ولهذا لا يمكن إنكار الجماهيريـة العريضة أو الشعبية كقاعدة تشتمل على الكثير مـن الفئـات ذات المسـتويات المختلفة من الثقافات ، وإن كانت تشترك و تتوحد مع الموروث الثقافى لمجتمع الدراسة (٧) .

وإذا كان الدين الرسمى يستند إلى الكتاب والسنة والوحى فإن الدين الشعبى لـه مجموعة من الخصائص التوفيقية التى تبتعد فيها عن النص المكتوبة ، إنه إسلام الطبقات الشعبية – أو قل أنه دين الطبقة الشعبية – الضعيفة التى تبتعـد عن الإطار الرسمى وعن الحياة اليومية ، وتنغمس فى الحياة الروحية. إنـه رد فعل سلبى للوعى الاجتماعى ، أو قُلْ إنه خطاب الحياة العملية الذى يدير ظهره للشكل الرسمى المنغمس فى الشكل والتصورات اللامرئية من الطقوس . فالدين الشعبى يعتبر أداة من أدوات العوام لحل مشاكلهم بطريقة ذاتية ، حيـث جـاء

الدين الشعبى كرد فعل للتعامل مع المشكلات الصعبة التى تقف حائلاً أمام إشباع الاحتياجات الاجتماعية. إنه نوع من الهروب إلى الدين باعتباره مـلاذاً نتيجـة لعدم تحقيق إشباع الاحتياجات الاجتماعية وكرد فعل مضاد نتيجـة للتزمـت بالنصوص ، والتضييق على العقل. فالدين الشعبى وفقاً لذلك يعد بمثابة ثـورة شعبية ضد السلطة البطركية التى تحاول إضفاء الشرعية على المؤسسة الدينيـة الرسمية التى تصوغ عملية تفوقها طبقياً – اجتماعيـاً علـى بقيـة الجماعـات الاجتماعية[٨].

• سمات وخصائص التدين الشعبى

يتميز التدين الشعبى غير الرسمى بالعديد من الخصائص والسمات منها ما يلى:

١ - التميز بالعمومية بين الجماعات الإنسانية، أى أن التدين الشعبى لا يقتصر على جماعة بعينها دون أخرى. فالتدين الشعبى يتميز بتواجـده داخـل جميـع المجتمعات الإنسانية على اختلاف وتباين درجة تخلفها أو تحضرها .

٢ – يتميز التدين الشعبى بوجود ظاهرة الجماعات الدينية. فالجماعات الدينيـة هى المؤسسة التى تخاطب أعضاءها داخل المجتمع ، وتعمل على نشر مبادئهـا وقيمها الخاصة ، وذلك من خلال التنظيم الداخلى لأعضـاء الجماعـة الدينيـة ومظاهر حياتها كأسلوب يطبق على جميع الأعضاء .

٣ – يتميز التدين الشعبى بإكساب أفراد الجماعة الدينية لغة خاصة بهم لنشـر أفكارها وقوانينها فى ضوء مستوى معين وخاص من الفهـم تحكمـه أسـاليب اتصال خاصة فى التخاطب والمديح والترديد والغناء. وهى كلها– فى نظرهم– مفردات تخاطب الروح الإلهية فى محاولة صوفية للتقرب إليها ومن ثم الاندماج معها.

٤ – تتميز الجماعة ذات التدين الشعبى بأسلوب حياة خاص بها يـنعكس علـى الممارسات السلوكية للأعضاء المنتمين إليها دينياً. وتصل قوة هذا الأسلوب إلى حد فرض سلوكيات معينة فى نظم حياتهم الاقتصادية (المعاملات) والاجتماعية (فى الزواج والتنشئة وطرق التربية) والثقافية (فى ارتداء الأزياء والمظهر العام وطرائق التحية والتبجيل والنظرة تجاه الذات والآخر... إلخ). وذلـك مـروراً بكافة القواعد المرتبطة بالعمل والزراعة والتجارة والتصنيع وحتـى الشـعائر والطقوس المرتبطة بالموت والشعائر الجنائزية ودفن الموتى .

٥ – تتميز الجماعة ذات التدين الشعبى بأسلوب خاص فى قبول العضوية لمـن يريد الانتماء إليها. ويخضع هذا الأسلوب إلى تنظيم داخلى يفرض على عضـو الجماعة تقبل تعاليمها وأسلوبها المعيشى وإتقـان لغتهـا وأسـاليب اتصـالاتها الخاصة. وترتبط صلة العضو بالجماعة طالما ظل محافظاً على تعاليمها وعـدم الخروج عن قواعدها ومعاييرها . ومن جانبها فإن الجماعة الدينية ذات الطـابع الشعبى تعطى الفرد وتضعه فى سلم وقائمة تصنيفية تقديراً لانتمائه إليها ووفقـاً لقواعد النظم الداخلية حيث يبدأ فيها الفرد بالعضوية وينتهى بصـفة المفكـر أو الزاهد وهكذا [٩] .

٦ – من سمات التدين الشعبى قبـول العضـو الجديد الدخول إلى مرحلة فـى حياته تعرف باسم مرحلة التصوف، وهى المرحلة التى يبدأ من خلالها المنتمى إلى الجماعة الصوفية فى تنقية نفسه وتهذيبها لتصل إلى حد الطهارة الكاملـة، وذلك عن طريق اتباع طريق الزهد فى الحياة العامة والتوجه بالتفكير والعمـل وكثرة التأمل فى الذات الإلهية وتعميق النظرة إلى الكون المحيط بالإنسان مـع الإيمان والتصديق بالكرامات والخوارق فوق الطبيعية وهى فى دلالاتها حكمـة إلهية يجب الإيمان بها .

٧ – من سمات التدين الشعبى أن الرمزية تحتل به مكانـة جوهريـة تتجلـى معانيها فى إضفاء المريدين لعلاقاتهم صفات وملامح خاصة بمظـاهر الكـون وجوهر الإنسان وطبيعة الحياة التى يعيشها البشر. فالتدين الشعبى لـه رمـوزه الخاصة ونظرته الخاصة إلى كل من الحيـاة والطبيعـة والسـماء والحيـاة ، والموت وكافة الكائنات والموجودات و التى يأخذ بعضها – فى نظرهم – صفة التقديس بينما يأخذ البعض الآخر غير ذلك .

وفى ضوء كل ذلك وفى إطار مفاهيم التدين الشعبى وسماته وخصائصـه تتبلور مجموعة من المفاهيم والأسس الجوهرية مثـل المعتقـدات Beliefs ، والشعائر Rituals ، والأفكـار Ideas ، والمقدسـات Sacreds والمحرمـات Taboos والعبادة Worship والتصوف Asceticism وهـى بعـض المفـاهيم المحددة للنسق الدينى ، وأن الثقافة هى الوعاء الأعم والأشمل والمنظم المؤسسى لهذه الأسس والأطر العامة للدين والتدين . وقد خلصت بعض الدراسات إلى أن الإيمان بتلك المعتقدات يعد موقفاً عقلياً ذا نظرة خاصة للعالم. كما أنها أسـلوب للحياة تنتج بدورها فى النهاية مجمل السلوكيات والقيم التى يتبعها الشخص داخل جماعته ، وذلك من منطلق إيمانـه القوى بمعتقدات مجتمعه الدينية ومحدداتـه

الثقافية الراسخة بداخله منذ القدم [١٠] .

• التدين الشعبى ودراسته فى مصر

تعتبر بدايات القرن التاسع عشر وحتى منتصف العقد الرابع مـن القـرن العشرين هى بداية الاهتمام بدراسة الموضوعات المتعلقـة بالثقافـة والـدين ، لاسيما ما يتصل منها بالثقافة الدينية الشـعبية والطـرق الصـوفية وأسـاليب الممارسة والتدين . وكان علماء الحملة الفرنسية على مصر هم أول من اهتموا برصد المظاهر المعيشية وأساليب الحياة للمصريين من كافة جوانبها الاجتماعية والثقافية والدينية. فهناك دراسات إدوارد وليام لين ودراسة كلوت بك فضلا عن دراسات كلونزنجر وبلا كمان ، إضافة إلى الموسـوعة الشـاملة للمستشـرق الألمانى فينكلر ، ودراسة الأب عيروط عام ١٩٣٨ والتى وجهت اهتمامها نحو دراسة الأحوال المعيشية لفلاحى مصر. كما جاءت كتابات ماكفرسـون عـام ١٩٤١ عن الموالد فى مصر فكانت من أعمق الدراسات ذات الصـلة بالثقافـة الشعبية الدينية .

ومن الواضح أن أغلب الدراسات التى تمت على فهم الحياة الدينية الشعبية فى مصر قد تضمنت حشداً كبيراً من المعلومـات والمـادة الإثنوجرافيـة ذات الصلة بالثقافة الشعبية. وهى الثقافة التى تنقـل صـوراً مـن أنمـاط التفكيـر والممارسات الشعبية للمجتمع المصرى. فى العديد من المجالات التـى تتـرجم بصور تلقائية ، وهى وثيقة الصلة بنوعية المعتقدات الراسخة فى وجدان وروح الشخصية المصرية وإن كانت تلك الدراسات قد غلب عليها الطابع الإثنوجرافى دون الاهتمام بالتحليل والتفسير، إلا أنها تعد محاولات أساسية ورئيسـية فـى دراسة الظواهر الدينية وما يتصل منها بالثقافة الشعبية .

• أهم الاتجاهات فى دراسة التدين الشعبى

وعلى المستوى المنهجى فى دراسة الثقافة الدينية الشعبية نجد أن الدراسات السابقة قد ساعدت على ظهور بعض الاتجاهات المنهجية نذكر منها ما يلى :

أولاً: الاتجاه المجتمعى ، وهو التركيز على دراسة الإنسان فى ذاته من حيـث قيمه وعاداته وتقاليده ومعتقداته وشبكة علاقاته الاجتماعية. وقد اهـتم علمـاء الأنثروبولوجيا فى محاولاتهم المبكرة لدراسة المجتمعـات البدائيـة والبسـيطة بإظهار ملاحظتين هامتين هما :

الأولى : أنه لا يوجد مجتمع من المجتمعات الإنسانية لا يوجد به شكل من أشكال الدين ، بل إن كل المجتمعات الإنسانية بها نماذج وأشكال وصور للدين مهما اختلفت المجتمعات فى درجات تطورها وتاريخها واحجامها وطبيعتها .

الثانية : وهى رصد الأنثروبولوجيين لحالات التنوع المذهل فى أشكال وصور وأنماط الممارسات السلوكية المتصلة بالدين والتدين . وعلى الرغم من أن بعض المجتمعات الغربية – لاسيما منذ بداية القرن الثامن عشر – قد اتخذت موقفاً مضاداً لكافة صور ونماذج الدين غير المسيحى ، واعتبرت أن ما عدا المسيحية إنما هى أديان زائفة ، وأن المسيحية هى دين الله . ولكن هذه الجهود والمواقف لم تخرج عن كونها حملات صليبية جديدة مثل تلك التى سادت القرنين الخامس عشر والسادس عشر . بعدها تنبه علماء الغرب المهتمون بدراسة الدين أمثال إميل دوركايم فى فرنسا ، وجورج زيمل وماكس فيبر فى ألمانيا إلى أنه يجب دراسة الدين كظاهرة اجتماعية حتى يمكن الوقوف على معرفة شكل ووظائف الدين على المستويين الفردى والمجتمعى. وأصبحت النظرة إلى دراسة ظاهرة الدين ليست على أساس مدى صدق الدين أو عدم صدقه أو زيفه ، وإنما يدرس على أساس أنه ظاهرة اجتماعية ذات أصول وجذور وممارسات اجتماعية[١١].

وهكذا أصبح الاتجاه المجتمعى فى دراسة الدين والممارسات الدينية مهيئاً لدراسة الفرق، والطوائف والخلايا والحركات الدينية، فضلاً عن دراسة بناء ووظائف الجماعات وتلك التشكيلات السابقة ومعرفة مدى تأثير تلك التشكيلات ليس على أعضائها المنتمين إليها فقط وإنما لمعرفة مدى تأثيرها على الآخرين فى الحياة الاجتماعية ومعرفة درجة ذلك التأثير وطرق وكيفية قياسه. وهنا يؤكد العلماء على أن الظواهر الاجتماعية داخل المجتمع هى ظواهر متداخلة، وتتفاعل بصفة مستمرة مع بعضها البعض. وهنا يتفاعل الدين بطريقة ديناميه مع كل الظواهر والعمليات الاجتماعية ، كما يتأثر الدين بها ويؤثر فيها ويصبح هذا التأثير المتبادل بين الدين والظواهر الاجتماعية هو أحد الاهتمامات الرئيسية فى الدراسات الخاصة بالدين والتدين[١٢].

ثانياً: الاتجاه السيكولوجى، حيث ركزت بعض الدراسات على أهمية النظرة السيكولوجية فى دراسة عناصر التراث، وموقف الإنسان العقلى والنفسى من

مقومات وعناصر التراث. ويمثل الربع الأخير من القرن التاسع عشر الصورة الواضحة لمدى الاهتمام بالجانب النفسى فى دراسة العناصر التراثية. وقد ظهر ذلك من خلال كتابات كل من أندريـه Andree وكتابـه نظـائر وممـاثلات إثنولوجية الصادر فى عام ١٨٧٨م، فضلاً عن النظريـات المفسـرة والتـى طرحها كل من علماء الفولكلور الألمان والسويسريين أمثال هانز ناومان Hans Naumann ، وأدلف شامر Adolf Spamer ، وفريدريش رانكه Friedrech Ranke وريتشارد فايس Richard Weiss .... وغيرهم .

وقد اهتمت النظرة السيكولوجية كنظرة منهجية فى تناولها لعناصر التراث الشعبى ، وعلى مستوى الظواهر الدينية وتحليل الجماعات بدراسـة الأوليـاء والموالد ، والاحتفالات ، والطقوس والشعائر والطـرق الصـوفية والأنمـاط السلوكية الشعبية ذات الصلة بالتدين - لاسيما التدين الشـعبى- وصـولاً إلـى معرفة الوظائف التى يلعبها الدين فى أى مجتمع من المجتمعات ، والنظر إلـى الدين باعتباره ظاهرة ثقافية يقدم مجموعة من القـيم المرجعيـة التـى تحـدد سلوكيات ودوافع الفاعلين الاجتماعيين ، وذلك من منطلق أن معرفـة الإنسـان بدينه ووصوله إلى مرحلة التفاخر به يأتى نتيجة لايمانه بمعتقدات هـذا الـدين وتأقلمه مع حياته ، ونتيجة أيضا لمعرفته بالأديان الأخرى ، ولو بصورة عامة فيتولد لديه الإحساس بأن دينه هو الأفضل نتيجة لما يحتوى عليه مـن أفكـار وممارسات يستطيع الفرد – سيكولوجيا- التأقلم معها (١٣) .

ثالثاً: مدخل الأقاليم الثقافية ، وهو المدخل المنهجى الخاص بدراسة المعتقدات الشعبية الدينية فى ضوء توزيعها المكانى والجغرافى. وقد ظهر ذلك جلياً فـى مضمون النظريات الخاصة بتفسير الدين فى القرن التاسع عشـر حيـث لفـت ماكس فيبر الأنظار إلى ضرورة أهمية الإقليم عند دراسة الدين فى المجتمعـات الشرقية والمجتمعات الغربية. كما ظهرت بعض الدراسات التى تناولت العـالم الإسلامى فى ضوء تقسيمه إلى مناطق جغرافية ومكانية حتى يسهل عملية تقسيم الموضوعات الثقافية والتراثية إلى عدد من الاتجاهات، وذلك بهـدف إظهـار عمليات التنوع المكانى والتعدد المكانى . وكان من بين العلماء الذين اهتموا بهذا الجانب المنهجى الألمانى هانز فينكلر والذى أوضح بأن السمات التراثيـة إنمـا تختلف باختلاف المناطق الجغرافية ، وذلك على الرغم من اشـتراك أعضـاء المجتمع كشعب واحد فى مجتمع معين فى العديد مـن السـمات والخصـائص المشتركة فيما بينهم . ومثال ذلك فقد قسم فينكلر المجتمع المصرى إلـى سـت

مناطق ثقافية متميزة من أقصى جنوبه إلى أقصى شماله ووجد أن خمساً من هذه المناطق تتصل بمنطقة الصعيد أو مصر العليا، أما المنطقة السادسة فهى منطقة الدلتا. ويرجع ذلك فى نظر فينكلر إلى تعدد الأقاليم الثقافية الجغرافية للمجتمـع المصرى (١٤) .

إن الدين الشعبى أو بقول آخر الطرق الصوفية والتى هى موضع اهتمـام المداخل المنهجية سالفة الذكر ، إنما تعتمد فى جذب أكبر عدد من أعضائها على الفئات الاجتماعية الدنيا من الجماهير وتجعل من نفسها ذاتية روحانية ، وجماعة دينية جديدة ، استطاعت أن تخترق حجب الثقافة الدينية التقليدية ، وأن تحقـق لنفسها مجموعة من الاعتقادات والممارسات الخاصة. وبهذه الصـورة يسـعى الدين الشعبى ، أو بقول آخر تسعى الطرق الصوفية – سواء أكانت دعوة إلـى الانسحاب من المجتمع القائم والعودة إلى الفـردوس المفقـود أم كانـت فـى أيديولوجيتها غيرذلك – إلى تحديد العلاقة بين أطراف ثلاثة هم :- الله – والولى – والإنسان. وسواء كانت المداخل المنهجية الخاصة بفهم الدين الشـعبى هـى مداخل اجتماعية أم سيكولوجية أم ثقافية / أقليمية ، وصولا إلى فهـم الطريقـة والكيفية التى يتم من خلالها صناعة الولى ، فمن الجـدير بالـذكر أن الطـرق الصوفية التى عرفها الواقع الإسلامى كانت تتنوع بتنـوع الفـرق الإسـلامية الكبرى (السنة والشيعة). وهى جميعها يعود نسبتها إما إلى الرسول ﷺ أو إلى الأئمة الأربعة أو إلى بعض الصحابة. وقد بدأت بعض الفرق والطرق الصوفية تتشكل فيما بعد على أساس الولى الذى تنسب إليه الطريقة .

وتعنى كلمة ولى أنه الإنسان الذى يعبد ربه بإخلاص وتدبر ونية صادقة ، وهم أولياء الله الذين لا يخافون ولا يحزنون تصديقاً لقول الله عز وجل فى كتابه العزيز ﴿ **ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ وإذا كـان لكـل رسول من الرسل اختصاص محدد، فإن لكل ولى من أوليـاء الله اختصاصـه المحدد. وإذا كان النبى محمد ﷺ قد جاء مختصاً بالأمة جمعاء، فإن كل ولى من أولياء الله له اختصاص بذاته وبطريقته الصوفية . وعليه فإن الطرق الصـوفية بطرقها وتنظيماتها وفق مفهوم الوساطة بين الله وعباده تخلص إلى ما يلى :

١- أن الطرق الصوفية تعبر عن عقيدة دينية شعبية خاصة ضد مـا يسـمى بالدين الرسمى .

٢- أنها تعبر عن مفهوم خاص للتنظيمات الدينية غير الرسمية ، فضلاً عـن

شمولها من الداخل على عمليات التدرج الهرمى الطقوسى لأعضائها .

٣- تشير الطرق الصوفية إلى أنها دعوة جماهيرية تسعى إلى جذب أكبر عدد ممكن من الأعضاء الجدد المقهورين ، الراغبيين فى التوبة والالتـزام بطريـق الله، وحتى يتحرروا من الانشغال بواقعهم المادى الذى يدور من حولهم .

٤- على الرغم من أن نشأة العديد من الطرق الصوفية كانت فى البدء تمثـل حركات احتجاج ثورية ضد السلطة وضد التدخل الأجنبـى ، إلا أنهـا اليـوم أصبحت صمام أمن للعديد من مؤسسات الدولة العصرية .

٥- يمثل الأولياء داخل الطرق الصوفية الوسطاء بين الله وعبـاده ويسـعون بشتى الطرق إلى التأثير فى الجماهير مـن خـلال زعامـاتهم أو شخصـياتهم الكاريزماتية (١٥) .

وإذا كان التراث الدينى والأدبيات الصوفية وما ينطوى عليه التدين الشعبى من معايير خاصة تجاه الأولياء وتمجيدهم والإعلاء من شأنهم إلى الدرجة التى تظهرهم فى صورة " كاريزمية " داخل مجتمعاتهم أو بين مريديهم فلاشك أن ما يتناقل بين الناس عن كرامات هؤلاء الأولياء وبعض معجزاتهم الخارقة – فـى نظر مريديهم واحبائهم – فإنها تعد أحد الأسباب الهامة فى صناعة الولى داخل جماعته ومريديه .

• كرامات الأولياء فى الصحراء الغربية من واقع الدراسة الميدانية

أظهرت الدراسة الميدانية بعضاً من تلك الكرامات والتى جاءت اثنوجرافياً على النحو التالى :

أولاً : كرامات الأولياء فى واحة سيوه

١- كرامات الشيخ سليمان : أن الكرامات تكون من عند ربنا فبالنسبة لكرامات الشيخ سليمان قال لى والدى أنه كان خادماً لربنا وعـارف الله فربنـا كرمـه بكرامات وهى : أنه كان غفيراً لإحدى الحطايا (والحطية هى الجناين) فكـل البلد مقسمة إلى حطايا ، فكان يأخذ أجره من ملاك الحطية ، وتكـون الحطيـة مقسمة إلى جناين لجميع القبائل وكل حطية لها عـين والعـين مقسـمة علـى الأشخاص ملاك الحطية . ومن ورعه كان لا يحب أن يأخذ مـن مـاء عـين الحطية لغيره فكانت توجد عين سبيل لكل البلد فكان يأخذ الميه منها فى " قله "

فخار فكان فى يوم من الأيام صايم وأذن عليه المغرب وأراد أن يتيمم فضـرب بيده التراب طلعت لـه ميه من الأرض توضأ منها ووقف علشان يصلى تحت نخلة وعندما كبر للصلاة ربنا جعل النخلة مكان للصلاة وهى لم تكسر أو تقـع ولكن نزلت وحوطت لـه المكان ليصلى عملت حوله دائرة تحميه زى الزاوية أو المصلية ومن كراماته كمان أن الست بتاعته حامل وكان زمان لمـا السـت توضع لازم تاكل سمك وقالت له مفيش سمك فى البيت فقال لها متشـليش هـم وقال بسم الله ومد اديه من الشباك وجاب سمكة من البحر لسه حية مع إن البحر كان بعيد عن بيته جداً .

وللشيخ سليمان كرامات لولاها مكنش يبقى عنده ضريح ومعروف ولكـن النافع والضار هو الله ولكن هو ولى ومعروف وعلشان كده كل الناس بتيجـى عنده ويقولوا عليه سلطان سيوة أو سلطان الأولياء فى سيوه:

• كان فى الحرب العالمية الثانية قنبلة قذفت بيها سيوه ولو انفجـرت مكـنش المقام بس هو اللى هيروح لا دى كانت سيوه كلها هتموت لكن القنبلة نزلت كأن مفيش حاجة حصلت وده من الكرامات وأنا شفت حرس الحدود لما جم وشـالوا القنبلة .

• كان فى الغربيين بت اسمها مشرية مدفونة فى معسكر الهجانة كـان زمـان مقابر البلد هناك على الحدود فى الغربيين وكانت مشرية بنت سـيدى سـليمان مدفونة فى معسكر الهجانة وجه قرار شيلو المقابر علشان المكان هيبقى حـدود للهجانة وكل اللى له حد هناك يروح يشيله والحكاية دى أنا صاحى لها أى كنت موجود ورأيتها بعينى كشفوا المقبرة وكأنها انحطت النهاردة فى الأرض قالوا " بريح بريح بريح " هيا هيا هيا يعنى هاتوا نعش جديد ودفنوها عند سيدى أبـو الرعاش طريق دفن سيدى أبو الرعاش هو أوصى بيها قال ادفنونى تجاه الغرب وهى كانت مدفونة فى رأسه .

• كانت زمان العروسة لازم تروح يوم الفرح تتبرك بسيدى سليمان ولو واحدة عسرت فى الولادة يجيبوا ميه فى زجاجة ويروحوا بيها سيدى سليمان وتشرب يقوم ربنا يسهلها .

• كان واحد بيمسه الجان وده كان عايش لغاية ثلاث سنوات مضت وكان لمـا بيمسه الجان يطلع فوق بيجرى على سيدى سليمان يقوم يبعد عنه الجان ولمـا يرجع يلبسه الراجل ده اسمه أبو بكر شحيمر .

٢ – كرامات الشيخ مسلم : أما عن كرامات الشيخ مسلم أبو الشيخ سليمان أنه كان ساكن خارج البلد القديمة وزمان كانت فيه غزوات كثيرة عشان مكنش فيه حكومة فكان العرب يجوا من بعيد ينهبوا الأموال من الضعفاء وكان يـوم مـن الأيام فيه غزو على سيوه ولما طلعوا بره البلد لقوا الشيخ مسلم والست بتاعتـه فطلعوا عليهم وأخذوا حاجاتهم كلها وقالت له الست بتاعته حيأخدوا الحلى بتاعى وحيلبسوا ثوبى فقال " الله " فانفتحت الأرض فنزلت الجمال الخاصة باللصوص فى الأرض إلىأن وصلوا إلى الركبتين فتوسلوا إليه وقال لهم سـأعفى عـنكم ولكن على شرط هو أن ترجعوا حاجات الناس كلها. فقال للبريج " وهو واحـد يقوم بتنبيه الناس بصوت عالى بدون مكرفون للصوت " ان ينادى علـى البلـد بصوت عالى علشان يجى كل واحد من أهل البلد وياخذ حاجاته فقط وميبـدلش أى حد منهم حاجة فمثلاً إذا سرق منه كوباية ياخدها ولا ياخد صينية مثلاً وبعد لما يرجعوا كل شىء للبلد فقال الله فانفتحت الأرض عن الجمال ومشوا .

يا سيدى مسلـم	يا عزيز يا غالى
يا مبين البرهان	فى وسط الرمال
ده الدليل القاطع	أنهم أولياء اللـه

كان سيدى مسلم يدعو الله كان عنده عقيدة فى التوسل بالأولياء الصالحين .

٣ – كرامات الشيخ محمد ظافر : الشيخ محمد ده خافْ الشـيخ إبـراهيم ولـه كرامات كثيرة منها أنه عمل رحلة لاتباعه وقالوا له ليه دى صحراء وحنعمـل إيه هناك فقال لهم (فى حميصرة سوف ترون) وحميصرة هذه مدينة فى ليبيـا وعندما وصلوا إلى حميصرة وجدوا فى جزء من الطريق سفرة (مائدة) مملوءة بالطعام فأكلوا وقد ألف الشيخ محمد المدنى كتاب كله كرامات للشيخ أبا الحسن الشاذلى واسم الكتاب (الأنوار القدسية).

٤ – كرامات سيدى الحلاجى : سيدى ومولاى الحلاجى كان لـه عيون ترى ما لا يراه الآخرون . كان الحلاج يطلع من الصلاة خاصة يوم الجمعة وكان يقول لهم معبودكم تحت قدمى وكان يقول ما فـى الجبـة إلا الله علمـاء الشـريعة اعترضوا عليه وسيفوه أى قتلوه بالسيف فكُتِب على السيف لا إله إلا الله الحلاج ولى الله الناس أحسوا إن فيه حاجة غلط وقالوا هنشوف الأسباب إيه . حفـروا لقوا سبايك دهب مكان ما يقف لان معبود الناس فى هذا الزمان هو الذهب قال

لو فى عصرك يا حلاجـى   والله بالله مـا نخليكـى
انت على الحق والمنهـاج   والناس لا تدرى معانيك

يعنى لو أنا فى زمانك يا حلاج كنت عرفت سرك ولا أسمح لهم بقتلك .

٥ – كرامات سيدى سالم : من الكرامات كان ساكن فى الربـوة شـيخ اسـمه ابراهيم باغى وده كان جار الشيخ سالم وكان قاضى وشيخ البلد وكـل حاجـة والناس كلها رايحة وجاية عليه قالت زوجة الشيخ سالم يا سـيدى سـالم احنـا محدش بيجى عندنا وابراهيم باغى كل الناس رايحة جاية عليه قال لها متزعليش لما نموت الناس هتيجى لنا وإبراهيم باغى هيجى تحت رجلنا وفعلاً لمـا مـات سيدى سالم بقى لـه مقام يزار وإبراهيم باغى مدفون تحت قدم سـيدى سـالم ومحدش يعرف كده ولا حد بيسأل عليه ولا بيزروه . ومن كراماته :

١ – كان فى واحد اسمه على حيدر وكان راعى أغنام بسيط يجاب أغنام مـن ليبيا ويرعاها وكان لابس حجاب والحجاب ضاع منه وضـاع عقلـه وجـرى واشتكى لوالدته وقال لها إن الحجاب ضاع وكان فيه شيخ طريقة روحانية يسمى يوسف الأعرج وكانوا بيقولوا أنه لبساه جنية وكان عنده علم الحقيقة قـال لهـم الحجاب عند سيدى سالم اتوضى وخلى أبنك يتوضأ وراحوا لسيدى سالم البـاب انفتح للمقام ومسك الست وقال لها دخلى ايدك جوه المقصورة وطلعت الحجاب .

٢ – من كرامات سيدى سالم كانت والدتى عيانة فى المستشفى وكان فى نفـس الأوضة ست عيانة وركبها المس وحكاويها كلها لها علاقـة بالـدين وكانـت المستشفى القديم بجوار مقام سيدى سالم وكان جوزها مش عارف يسكتها ازاى ومكسوف منها والدكاترة قالوا له اتركها . جه بالليل وخطفها وراح سابها فـى مقام سيدى سالم وتانى يوم راح خدها ولقى لسانها اتعقد ومبتتكلمش خالص وبعد فترة طويلة ماتت .

ثانياً: كرامات الأولياء فى مرسى مطروح

١ – كرامات سيدى عبد السلام الأسمر : سيدى عبد السلام الأسمر لـم يكـن اسمر الوجه ولكن جاء اللقب بمعنى من يسهر الليل يتعبد سيدى عبد السلام من

قبيلة الفواتير وهم أولاد سليمان السبعة وأولاد غيث ، ولقد توفى بعـد صـلاة العصر ١٠ من رمضان ٩٨١هـ فى مدينة زليتن عن عمر ١١٠ سنة . ومـن كراماته عندما توفى كانت الطيور ترفرف فوق العرش وسمعوا صوتاً يقول :

أنا الشيـخ الأسـمر أنا فارس الميدان

أنا حى نزهر (لا يغيب) من بعد ما نندفان (بعد الدفن)

نجبر ونكسر وننجى من النيران

وكان متعبد زاهد يسهر الليل مكنش يرى إلا الله وكـان ينـاغى الطيـر والسبوع والوحوش والقمر والليل ويقول :

يا قمرة الليل اضوى عليا من نور جدى خير البرية

وقد كان كل الفواتير على حد قول المبحوث وهى القبيلة التى ينتمى إليهـا عبد السلام الأسمر لهم كرامات لمجرد أنه منهم ومنتسب إليهم .

ومن كرامات الشيخ عبد السلام الفيتورى : كان فيـه غزالـة اللـى أخـذها القصرانى وتمادى بها وخدها فى البحر ومشى اللى هما دلوقت يقول لك انـت منين يقول أنا من أولاد الشيخ أولاد الشيخ قسمين هما :

الأول : داخلنية : منه كانت جميلة فأخذها القصرانى على بلاده فلما راحت هناك حطها فى قصر ومتلكها ، الأمر لله الواحد القاهر لا حول ولا قوة لها إلا بـالله جاء فى بالها الشيخ عبد السلام نادته ٣ مرات الشيخ هنا فى البرمونى علشـان فاهمينه وفى أقواله رضى الله عنه قال اللى يكون مظلوم حقيقى يتوجه إلـى الله إلى القِبلة ويقول يا الله ٣ مرات والمشرق ويقول يا رسول الله والمغرب ويقول يا عبد السلام يا أسمر يا فيتورى أن مكنتش تحضر له يحاسبنى يوم القيامة .

الثانى : البرنية : أولاد عسيلة ، وعسيلة ندهت بالشيخ وقالت يا عبـد السـلام اسرع واحضرى النصرانى وهو طالع لها جه (بس) قط أسود كبير ويخـوف وعسيلة خافت والنصرانى نزل وراء القطة دى لغاية ما طلعها من الباب وطلع وراها القصر انشال بما عليه جاء القصر إلى طرابلس وهو موجود إلـى الآن أصبح القصر حامله الشيخ تعب قام لقى جزيرة فى البحر ريـح عليهـا شـوية وبعدين كمل المشوار حتى طرابلس وانتهى الموضوع بقدرة الله . جـاء لـه سيدى حمد الزاروج اللى فى مسرطه وسيدى عبد القادر الجيلانى كل منهم لـه

قصة فى الحته ذى مساواه قالوا له ازاى جبت القصر وياك قال النصرانى فيه " بس " أسود كبير طلع وراه لما طلع أنا شلت القصر وريحت على الجزيرة قالوا له انت مجبتهاش لوحدك قال لا أنا جبتها بروحى قال لـه الزاروج البس هو أنا سيدى أحمد الزروج والجزيرة سيدى عبد القادر الجيلانى هما جابوها مع بعض.

ثالثاً: كرامات الأولياء فى السلوم وسيدى برانى

١ – كرامات الشيخ حمد : (السلوم) كان فيه واحد ضابط اسمه عبـد القـادر وقال إيش الكلام ده ويعنى إيه أولياء . وكان فيه بضاعة مهربة جابهـا واحـد وحطها عند سيدى حمد وجه الضابط وقبض عليه وطلعها ولما جه الليل حلم انه حنش كبير وقال لـه أنا حمد تهون كراماتى وتجى تاخد الحاجة من عنده رجع كل حاجة وهو اللى بنى المقام ومن وقتها وهما بيعملوا لـه مولـد وده بطلـوا يروحوا عنده من سنة ١٩٧٨ م .

٢ – كرامات الشيخ عمارة : (السلوم) ومن كراماتـه كـان واحـد مـريض مجذوب (مجنون) خَدوه وكتَفوه وحطوه مكتف بجوار المقام وقفلوا عليه فـى الصبح قال انتم حابسنى ليه وقال بسم الله وجرى وراحوا يجروا وراه وحطـوه على جمل ورجعوا بيه سليم .

٣ – كرامات الشيخ سلمان الطير : (السلوم) على الحدود كان فيـه غزيـان (غزو) ٣٢٧ هـ وحصل حرب ونزلوا هنا وجه غزيان وكان سيدى سـليمان راعى وكان الغزيان يكتفوا الراعى وياخدوا الأغنام وعملوا كـده مـع الطـاير (سليمان الطير) كان سارح مع الأبل كتفوه وسابوه بره ومشيوا لقوه صفر عليها تركتهم ورجعت له إزاى فك نفسه وإزاى رجعت له معرفوش .

٤ – كرامات الشيخ حمد الظافر : (سيدى برانى) كان لهذا الشيخ صـيت مـن خلال كراماته ولأنه كان شخصية غير عادية وبيحتفلوا به فى سيوه كل سنة فى العيد القومى وكان ابنه بيروح يفتتح وكان هو اللى يروح الأول وبعـدين ابنـه تولى وهم بيبقوا منتظرينه وتيجى ناس من بره .

ومن الكرامات المشهور بها إن له قدرة عجيبة وغريبة لـو تـدخل فـى موضوع لازم يتحل تقديراً له حتى لو كل واحد جه على نفسه لكن مش معروفه له كرامات .

رابعاً : كرامات الأولياء فى منطقة الحمام وسيدى عبد الرحمن

١ – كرامات سيدى خليفة : (منطقة الحمام) كان فيه خرفان بترعى لوحـدها وجه عليهم ديب الخرفان دخلوا عند سيدى خليفة والديب وقف بـره مقـدرش يدخل خاف من سيدى خليفة وربنا سلم الخرفان منه .

• محدش يقدر يتعدى عليه جه واحد مهندس اسمه حميد أبو العاطى وحاول انه يشيل المقام علشان يوسع الطريق ايديه وقفت ده علشان محدش يقـدر يتعـدى عليها لو ربنا بيريد يسيب كان ساب الدم على الحليب . جه الراجـل ده جـاب خرفان وجاب عياله وجه زاره علشان يسامحه ويخف ولا يتأذى .

• الناس لو عندها حاجة ومتعشم فى الله أن ربنا يشفيه أو أى حاجة يجى لسيدى خليفه ربنا سريع خلقنا وصورنا وشكل الواحد رحمة للعالم . كان زمان يجـى يزور الشيخ ويشوف واحد غلبان ولما يجى للشيخ يقول يـارب افرجهـا عليـا بخاطر راجل ميت وطاهر من عندك يارب يقوم ربنا يفرجها على المتضـايق كله . أشوف واحد غلبان أكسيه (أعطى له كسوة) أوكله (أطعمه) وأقـول لـه ادعى لى يا غلبان أنت خاطرك مقبول عند ربنا إن شاء الله ببركة الشيخ والناس الصالحين ربنا يفرجها على الواحد واللى له حاجة تنقضى .

٢ – كرامات الشيخ صالح : (منطقة الحمام) أن من تأتى إليه للـزواج ربنـا يفرجها عليها وتتزوج وكذلك من كراماته أن يضع يده فى الحله وهى على النار وتغلى ولا تحرق يده . ولقد ورث عنه ابنه سعد ذلك فهو ورث كرامة أن يضع يده فى الحله ولا تحرق وتأتى الناس إليه لكى يحل مشاكلها لأنه يحفظ القـرآن مثل والده وأنا مكنتش مصدقة الكلام ده حتى شفت الحاج سعد بنفسى وهو يفعل ذلك. بيقولوا انه لو دعا على حد يجرى له حاجة ، أو لوحد تعبان ويحضر عليه أو يعمل له حضرة يخف على طول لكنى ما شفتهوش .

• ومن كراماته كمان لما يكون فيه حد عيان ويحط ايده على رأسه يخف على طول ، وسمعت أن كان فيه واحده عيانة أو مجنونة شوية ومكنتش بتأكل خالص ولا بتشرب وبعد ما حط ايده عليها أكلت عنده أكل سنة قدام لكنـى لا عمـرى رحت لـه ولا لحد زيه لكنى أسمع فقط وابنه أيضاً وارث عنه كـده وبيشـفى ويحضر على المرضى ولكنى لا أعرف شىء عن الحضرة وما يحدث فيها .

٣- كرامات الشيخ شروحة : (منطقة الحمام) كان فيه اثنين : شريمه وأخـوه ولسه عايش أخوه كانوا اتجنوا وبعدين كان عندهم ١٠ – ١٥ سنة مشوا لسيدى شروحة وجابوا شاه وذبحوها وقعدوا ويشووا وياكلوا عنـده وكتفـوا الاثنـين وحطوهم جوه كانوا عاملين له كوخ خشب كتفوهم وحطوهم جوه ناموا والصبح قالوا لهم فيه أيه انتوا حبسينا ليه قام (صاحبين) خلفوا يعنى قالوا لهم عايزين ايه قالوا عايزين نعوم فى البحر وراح الجنان منهم... ده ملوش مولد بس هى الناس تروح تزوره .

٤- حكايات وكرامات سيدى عبد الرحمن : تقابلنا مع أحد الشيوخ كبير السـن وتحدث عن قصة سيدى عبد الرحمن فقال هناك قصتين عن سيدى عبدالرحمن:

الأولى: كان هناك غزاه فى المنطقة وكان عبد الرحمن راعى غنم طلعوا عليه وقتلوه وأخذوا الغنم وفى نفس المكان طلعت بطيخة ولما فتحوها وجدوها عبارة عن دم وعرفوا أن هنا يوجد ميت وحفروا ووجدوا عبد الرحمن فنقلوه وعملـوا له الضريح .

الثانية : أن هناك صديقان من رعاة ومربى الأغنام أثناء قدومهما من صحراء ليبيا ومعهم الغنم ومتوجهين إلى مدينة الحمام أو العامرية لبيع الغنم طمع أحدهم فى نصيب ومال الآخر فقام بقتله ودفنه فى هذا المكان وذهب إلى اهله وقال لهم انهم افترقا فى الطريق ولا يعرف عنه شئ وهو سرق كل مال وغنم صـديقه . فى العام التالى حضر من نفس المنطقة فكان قتله لصديقه ودفنه فوجد بطيخة قد نبتت فى هذا المكان فى غير وقتها فتعجب وأخذها ووضعها فى شوال وأراد أن يعطيها للحاكم العثمانى الذى يحكم المدينة التى يذهب إليها ليبيع فيها الغنم فدخل عليه وأخبره أنه جاب له مفاجأة نادرة الحدوث بل قد لا تحدث أساساً وهـى أن تخرج نبتة مثل هذه فى غير وقتها وعندما أفرغ الشوال أمام الحاكم لـم تكـن البطيخة هى الموجودة بداخله بل الموجودة هى رأس صديقه عبد الرحمن الذى قتله وكانت مذبوحة وما زالت بدمها فانهار أمام الحاكم واعترف بفعلته . ولـم يعرف لسيدى عبد الرحمن أى كرامات غير هذه الحكاية فى المنطقـة . وفـى موضع آخر تروى نفس الرواية مع وجود بعض الاختلافات وهى :

- سيدى عبد الرحمن مطرح ما قتلوه نبتت بطيخة جه الراجل يقطعهـا لقيهـا رأس قام لما نام الراجل ده جه له سيدى عبد الرحمن فى المنام وقال لـه يا بنى

الرأس اللى لقيتها دى رأسى وأنا مقتول هنا واللى قتلنى الغزاه وأنا أهلـى فـى الحتة الفلانية فى ليبيا قام راح للحكومة والكلام ده كان فى عهد الخـديوى قـام الخديوى عمله مولد .

خامساً : كرامات الأولياء فى منطقة أبو المطامير بحيرة

١ - كرامات الشيخ عمر : كان هذا الرجل كما سمعت رجـل تقـى وصـالح وطيب جداً ، فكان يصلى ويصوم كثيراً حتى تورم قدميه من الصلاة والتعبد ، ومن كراماته أنه عندما أراد أحد اللصوص سرقة البطيخ فى حقله أحـس بـه الشيخ ورآه فى المنام وهو يسرق البطيخ ، فاستيقظ من نومه وقال لابنـه أنـى أريد هذا الرجل الذى يسرق فى غيطى ، فذهب ابنه بالفعل ووجد هذا الرجـل يسرق البطيخ فأحضره إليه وقال له إذا أردت أن تأكل منه فكل ما شئت ولكـن لا تأخذ منه وتخرج من الغيط ، واكرمه حتى تاب هذا الرجل قبل خروجه مـن الغيط . وسمعت أيضاً أنه إذا غضب على أى أحد يصيبه السوء ، فكانت توجد جماعة من الأفراد ضايقوه فغضب منهم وقامت حريق لم تهدأ إلا عندما صـفح عنهم . وإلى الآن فهو رجل مبروك يأتى إليه الناس من كـل مكـان ويرسـل الأطباء النفسيين مرضاهم هنا لكى يتم شفائهم ، فأكثر من شخص يكون مختـل عقلياً (مجنون) يأتى إلى هنا ويقيم ليلة الجمعة (الخميس ويصبح عليه الجمعة) لمدة ٣ أسابيع يصبح شافى بإذن الله . والشيخ عمر كانت لـه مواقف يشهد بها أهل القرية فمثلاً كان يوجد الشيخ عون مدفون فى القرية ولكن كان غير راضى عن دفنه فى هذه الأرض فطار بجسده ونعشه إلى مكان فى ليبيـا وعنـد وادى هناك طار إلى هنا ودفن نفسه بجوار الوادى وقد سمى هذا المكان بالطيار نسبة إلى طيران الشيخ عون إليها وكان دور الشيخ عمر هو السفر إلى الطيار وبناء مقام له وللآن يزوره الناس ويتباركوا به وبكراماته.

حدثنا عن السبحة الخاصة بالشيخ عمر الذى تركها ١٠٠٠ حبـة وأصـبحت ٦٠٠ حبة وذكرت أنها توزع للتبارك وقضاء الحاجة ؟

السبحة هذه كانت ١٠٠٠ حبة ولاعتقاد الناس أن الشيخ عمر كـان دائمـاً يذكر الله ويسبحه ويحمده عليها فأصبحت مباركة واعتقاد الناس أن أى حبة منها قد تكون فيها بركة لمن يحملها وبعضهم ينقعها فى ماء ويشربها وبعضهم يحتفظ بها ولذلك قد نقصت وأصبحت ٦٠٠ حبة فقط وطبعاً كلـه بـأمر الله وإرادتـه وقدره ولكن كل شئ بالأسباب ولاعتقادهم بأن الشيخ عمر عندما كان من شـدة

عبادته لله وصلاته كانت رجليه تتورم وكان لا يكل من العبادة والصلاة وعمـل الخيرات والصالحات ويرجع أولاً وأخيراً للعقيدة الموجودة فى الانسان لو مفيش عقيدة كل شئ لا يصح ونقول الشيخ عمر على قدر عمله الله كرمه والناس حبته وتباركت به واعتقدت بإنه من الصالحين .

٢- كرامات الشيخة مريم زوجة الشيخ عمر : سيدة طيبـة وصـالحة ولهـا كرامات أيضاً فهى أرادت أن تدفن بجوار زوجها وسمعت إنهـا يـوم وفاتهـا وجدوا (سمعوا) فى غرفتها ناس يقيموا حلقة ذكر طول الليـل حتـى مطلـع النهار ، كما إنها عندما أرادوا بناء الضريح بدلاً من الطوب اللبن وجدوا فتحـة أمام رأسها وهى بكامل جسدها وبالكفن ولم تتحلل ، كما دفنت تماماً ، ولم تتأثر بالسنين الطويلة التى مرت عليها . ماتت بعد الشيخ عمر فى يوم بعـد العِشـاء فباتت فى بيتها حتى يطلع النهار ، فالناس وجدت صوت ذكر وقرآن فى غرفتها وكأن فيه ناس جوه يذكروا الله طول الليل ، فالنـاس اسـتعجبت مـن ذلـك . وجهزوها علشان تتدفن فخرجت الساعة التاسعة صباحاً من مكانها قاصدة جوار زوجها وفضلت تمشى بالناس حتى وصلت هنا فى السـاعة الثامنـة المغـرب بجانب زوجها الشيخ عمر ودفنت بجواره، فى المقام اللى فى جواره.

وهكذا يتضح من خلال دراستنا لمفهومى الكارزما والكرامات فى مجتمـع الدراسة أن بعض الأولياء فى المجتمع المحلى المدروس قد وصلت بهم درجات التقدير والاحترام من جانب أعضاء الجماعة أو المجتمع المحلى الـذى وجـدوا أنفسهم بداخله إلى حد المفهوم الكارزمى وما ينطبق عليه من خصائص وسمات من اكتساب الهيمنة التقليدية والسيطرة الشرعية أو العرفية. ومـا يعنينـا فـى دراستنا لصناعة الولى ما تؤسس عليه الزعامة الملهمة أو الكارزمية الدينية فى المجتمع المحلى، وما تتحلى به من مهارات وقدرات ملهمة خارقة تتحدد علـى أساسها ملامح السلطة الدينية فى ضوء ما تقدمه من نمط وظيفى داخل المجتمع، أبسط ما يتمثل فيه هو القدرة على إظهار الكرامات لأبناء المجتمـع ودرجـة إيمان هؤلاء الأعضاء بتلك الكرامات، ومن ثم العمل علـى الارتقـاء بمبـادئ وأسس صنع الولى داخل مجتمعاتهم. وهنا يأتى السؤال الذى يطرح نفسه بصفة دائمة عند الحديث عن مثل تلك الموضوعات ومؤداه : لماذا تزدهـر ديانـات معينة بين جماعات معينة دون غيرها ؟

وقد استغرقت عملية البحث فى إجابات متنوعة ومتعددة لهذا التساؤل وقتاً

طويلاً بين الباحثين وإن كانت دراساتهم واستقصاءاتهم قد تنوعت بتنوع المجتمعات والثقافات، إلا أن النتيجة التى تبلورت من وراء ذلك الاهتمام هى بأن المضطهدين أو المهددين بالألم أو المحرومين مما يبغون أو يشتهون هم دائماً فى حاجة إلى من يخلصهم أو ينقذهم. وهنا نجد أن ماكس فيبر يربط ما بين المقدمة والنتيجة، وأن المحروم أو المضطهد دنيوياً سيعوض – فى نظر فيبر – فى الآخرة نظير معاناته وحرمانه فى الدنيا. وهنا يمكن تفسير درجات المصاهرة ما بين الدين وبعض الشرائح الاجتماعية ذات السمات الخاصة فى المجتمع (١٦) . وإذا كان هناك ارتباط بين الكارزما والوظيفة الدينية للولى، فإن ذلك يتوقف على مدى ما يقدمه هذا النموذج الدينى من وظائف لحياة الجماعة ، ولكن مع الأخذ فى الاعتبار عند تفسير مثل تلك الظاهرة المرتبطة بصناعة الولى فى الصحراء الغربية المصرية وواحة سيوه ألا يغيب عن أذهاننا بأن التفسير الوظيفى لدور الولى أو التفسير الوظيفى لدور الدين فى المجتمع المحلى إنما قد استند عند ماكس فيبر إلى إيجاد "نسق تفسيرى" يستمد أسسه التفسيرية من مبادئ علم اجتماع المعرفة ، أكثر من اعتماده على التحليلات الوظيفية التى نادى بها عالم الأنثروبولوجيا البريطانى رادكليف براون، والتى تنظر إلى الدين أو إلى دور الولى أو إلى المجتمع بأنه كيان موحد متماثل مع الوحدة العضوية البيولوجية، وهى تبرز الظاهرة المجتمعية فى حالة من التكامل والتساند بين أجزائها .

أما ما تقوم به الثقافة من دور هام لاسيما الثقافة المحلية والثقافات الوافدة فيما يتصل بدور الولى ووظيفته فى مجتمع البحث نجد أن التأثيرات الثقافية وعوامل وأسس التغير الاجتماعى والثقافى قد لعبت دوراً هاماً فى تغير النظرة تجاه الأولياء فى المنطقة وإن كان هناك ما يسمى " بالجمهور الخاص " أو المؤيدين أو " المريدين " الذين يتمسكون بعضويتهم فى ساحة الولى وثقافته . وإن كانت تلك الحالة تخلق حالة خاصة من السلوك الخاص ونمطاً خاصاً من التفكير الخاص والذى بمقتضاه تشعر جماعة " المريدين " – فى فترة من الفترات – بأنها تعيش حالة ينمو فيها إحساسها وشعورها بمدى ارتفاع الحدود الفاصلة بينها وبين غيرها من الجماعات الأخرى أى من الجماعات المطروحة للمقارنة يمكن أن يتميز سلباً أو إيجاباً انسحاباً أم تفوقاً على الآخر هذا موضع آخر للتقييم ، إنما المهم هو استخلاص الإحساس بالحد الفاصل بين الطرفين .

وقد كشفت الدراسة الميدانية الخاصة بصناعة الولى فى الصحراء الغربية

المصرية وواحة سيوه بأن حالة التغير الاجتماعى والثقافى لا يمكن فهمها إلا فى ضوء السؤال المطروح فى مثل تلك الظروف البحثية والـذى مـؤداه : كيـف يحافظ نمط ما من الحياة على بقائه واستمراريته داخل المجتمع ؟ بينما قد يفشل النمط الآخر من الحياة فى ذلك ؟ ومن هذا المنطلق بينت الدراسـة الراهنـة أن عملية البقاء والاستمرار أو عملية الفناء والاندثار إنما تتوقف على مـدى مـا يؤديه هذا النمط فى الحياة من علاقات تبادلية وتساندية يشـعر بهـا ويـتلمس أطرافها كلا الجانبين. وعليه فقد جاءت التفسيرات المتعلقة بموضوع الكارزمـا والكرامات لأولياء الصحراء الغربية وواحة سيوه لتكشف لنا عن أهم الجوانـب الأساسية التالية :

١- أن غالبية هؤلاء الأولياء وما يتميزون به من كرامات نسجها حولهم أبنـاء المجتمع أو المجتمعات المحلية التى وجدوا بها ينتمون فى الأصل إلى منـاطق ومجتمعات وثقافات مغايرة لثقافة المجتمعات المحلية التى وفدوا إليهـا. وهنـا تزداد فكرة نسج " الكرامة " والكارزما بقدر ما يتردد من سير وأحاديث حولهـا من جانب أعضاء المجتمع فتلتصق بهذا " الولى " الغريـب عـن المنطقـة أو المجتمع المحلى ، حتى ولو كان هناك من أبناء المجتمع من هم فى درجة إيمانه واعتقاده وتوكله وتوسله إلى الله . وهنا تظهر قيمة المثل الشعبى الذى يتردد فى مثل تلك الحالات " بأنه لا كرامة لولى بين أهله " ، وهذا يفسر ارتباط صـناعة الولى بالهجرة والانتقال الدائم من مكان إلى آخر أثناء حياته ، أما بعد مماتـه فتنتشر إقامة الأضرحة والمزارات لـه بين مؤيديه ومريديه فى أماكن وأقـاليم متعددة .

٢- بينت الدراسة الميدانية حول الكارزما والكرامات بـأن هنـاك حالـة مـن التطابق بين ما يأتى به الولى من كرامات وبين البيئة وعناصرها المحيطة بحياة المجتمع، وهى أنماط سلوكية ارتبطت بالأولياء وقدراتهم الخارقة أثناء جريـان معارك الحرب العالمية الثانية فى المنطقة وموقف هؤلاء الأولياء مـن بعـض أحداثها ، أو ارتباطها بالمنتج الزراعى فى المنطقة ، وكيف أن لهذا الـولى أن يأتى بمثل هذا المحصول فى غير أوانه الزمنى وفى غير توافقه المكانى (مثل حكاية البطيخ وسيدى عبد الرحمن)، أو كيف أنه متواجد ومقيم بالصحراء ومع ذلك يمد يده من نافذة بيته فيأتى بالسمك من البحر لزوجته (من كرامات الشيخ سليمان بواحة سيوه). هذا بالإضافة إلى الكرامات ذات النسق الوظيفى فى حل الخلافات الزوجية وتحقيق الأمن والحماية لأبناء المجتمع المحلى والقدرة علـى

شفاء الناس من بعض الأمراض وتخفيف الألم والقهر الاجتماعى عن الآخرين . وعليه فقد ازدادت وتطورت فكرة صناعة الولى فى تلك المجتمعات جراء مـا يقدمه هؤلاء الأولياء من كرامات وهى فى ذاتها ذات علاقة تبادلية. فكلما عـلا شأن الولى ومكانته وكراماته ازداد الناس فى المجتمع المحلـى أو المجتمعـات المحلية الأخرى التفافاً حوله والتمجيد والإشادة بكراماته وخوارقه فتزداد سلطته الدينية.

كشفت الدراسة الميدانية أن صناعة الولى فى الصحراء الغربية المصـرية وواحة سيوه إنما هى تعبير عن ممارسات وطقوس ومعتقدات دينية أم شـعبية يعيشها الناس وفق إطار لواقع اجتماعى معين ، يسمح لحالة صنع الـولى بـأن تتنوع بتنوع الزمان والمكان والأوضاع والأنظمة والظروف وطرائق المعيشـة والنماذج الخاصة لحالات البنى الاجتماعية التى تتميز بتميز "الحالة الذهنيـة" والتصورات والغايات التى تجسد سلوك تلك الجماعات. وهو ما كشـفت عنـه الدراسة الميدانية فى مدى اهتمام أفراد وأعضاء المجتمعات المحليـة بالأوليـاء سواء كانوا أحياء أم أمواتاً ومن يتمتع منهم بقدر من التبجيل والاحترام ، ومـن يحتل منهم مرتبة أو منزلة أقل. فتأتى عوامل التغير الاجتماعى والثقافى التـى رصدت من خلال التغير البيئى والإقليمى وهى: ازديـاد معـدلات الاقتصـاد النقدى، كسر الحواجز الثقافية المحلية، وانتشار ألوان ونماذج السياحة المحليـة والعالمية، فك العزلة الاجتماعية والثقافية عن طريق وسـائل الإعـلام والبـث المباشر لتدفق المعلومات، والتغير الجزئى نحو القيم الدينية لبعض فئات المجتمع النوعية والعمرية . كل هذا أدى إلى ظهور حالة من التغير فى الرؤى والنظرة تجاه صناعة الولى فى المجتمع المدروس.

* * *

المراجع والهوامش

(١) Bendix, Reinhard, Max Weber : An Intellecval Portrait, University of California , Berkeley , California press , ١٩٧٧ pp . ٨٥ – ٨٧ .

(٢) Max Weber ; Essys in Sociology , Oxford University Press , ١٩٤٦ , pp. ٦٦ – ٦٨ .

(٣) Max Weber : Economy and Society , University of California , Berkeley , press , ١٩٧٨ , pp . ٢٠٤ –٢٠٧ .

(٤) Max Weber : The Social Psychology of the World Religions , Oxford University Press , ١٩٤٦ , pp . ١٣٨ – ١٤٠ .

(٥) انظر فى ذلك كل من :

- حيدر إبراهيم على ، " ملاحظات أولية فى دراسة الأسس الاجتماعية للظـاهرة الدينيـة " المستقبل العربى ، العدد ١٢٦ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، أغسطس ١٩٨٩ .

- عاطف العقلة عضيبات ، " الدين والتغير الاجتماعى فى المجتمع العربى / الإسـلامى – دراسة سوسيولوجية " ، نفس المرجع السابق .

- زيدان عبد الباقى ، علم الاجتماع الدينى ، دار غريب للطباعة والتوزيع ، القاهرة، ١٩٨١.

(٦) Encyclopedia Britanica , vol . ١٩ , Religion , William Benton Publisher , London .

(٧) أحمد أبو زيد ، بحث فى أنثروبولوجيا التدين عند الفئـات الشـعبية - مركـز حـوار الحضارات ، الهيئة القبطية الإنجيلية ، سلسلة ندوات ، القاهرة ٢٠٠٠ م .

(٨) شحاته صيام ، الدين الشعبى فى مصر – نقد العقل المتحايل ، رامتان للنشر والتوزيع ، الإسكندرية ، ١٩٩٥ م ، ص ١١ .

(٩) Frank.n. Magill, Survey of Social Sciences & Sociology Series, volume ٤ , Englewood Cliffs , N.J. ١٩٧٨ , pp. ١٥٨٨ – ١٥٩٢ .

(١٠) حسن الخولى ، الريف والمدينة فى مجتمعات العالم الثالث ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٣ م ، ص ١٠٩- ١١١ .

(١١) أحمد الخشاب ، علم الاجتماع الدينى : مفاهيمه النظرية وتطبيقاتـه العمليـة ، مكتبـة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٠ ، ص ٢٦ – ٢٨ .

(١٢) محمد أحمد بيومى ، علم الاجتماع الدينى ، دار المعرفـة الجامعيـة الإسـكندرية ، ١٩٨١، ص ٦٩ .

(١٣) Reo Fortune , Manus Religion , Philadelphia , ١٩٣٥ , pp. ٣٧ – ٤١ .

(١٤) حسن الخولى، الريف والمدينـة فـى مجتمعـات العـالم الثالـث، مرجـع سـابق، ص١٢٩–١٣١ .

(١٥) شحاته صيام ، الدين الشعبى فى مصر ، مرجع سابق ، ص ٢١٠-٢١١ .

(١٦) Max Weber: The Social Psychology of the World Religious, Op. Cit., pp . ١٦٣ – ١٦٨ .

الفصل السادس

صناعة الولى ودراسة حالة الولى

"سيدى" عمر أبو لطيعة فى مجتمع أبى المطامير

دراسة الحالة: مدخل منهجى

هناك خلاف واضح بين المشتغلين بالبحث الاجتماعى حول دراسة الحالة، هل هى أداة من أدوات البحث أم هى طريقة أو أسلوب فى البحث أم هى منهج كالمنهج التاريخى والمنهج التجريبى...إلخ. فعلماء الاجتماع فى فرنسا يطلقون على دراسة الحالة اسم "المنهج المونوجرافى"، أما علماء الاجتماع فى الولايات المتحدة قد اتفقوا على أن "دراسة الحالة" تعتبر منهجاً من مناهج البحث الاجتماعى لا يختلف من حيث إجراءاته عن مناهج البحث المتعارف عليها فى العلوم الاجتماعية. وهذا المنهج يقوم على جمع البيانات بشكل متعمق عن أية وحدة اجتماعية، سواء كانت هذه الوحدة فرد أو جماعة أو مؤسسة أو نظاماً اجتماعياً أو مجتمعاً محلياً أو حتى مجتمعاً بأكمله.

وهناك من الباحثين أمثال "شو" و"هتينى"، و"سيلز" الذين يعتبرون دراسة الحالة أداة لجمع البيانات وليست طريقة أو منهجاً للبحث، فى حين أن "جان فيوليه" و"برادلى" ينظرون إليها باعتبارها طريقة فى البحث. وينظر المشتغلون بالخدمة الاجتماعية فى الوطن العربى إلى دراسة الحالة باعتبارها "منهجاً" فى البحث[١].

ويستخدم منهج دراسة الحالة فى البحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية ويهدف إلى إعطاء صورة كلية شاملة لدراسة ظاهرة معينة فى مجتمع محدد . ولذلك يتجه إلى جمع البيانات العملية المتعلقة بأية وحدة سواء كانت فرداً أو أسرة أو مؤسسة أو نظاماً اجتماعياً أو مجتمعاً محلياً. ويقوم على أساس الدراسة المتعمقة عن مرحلة معينة من تاريخ الوحدة . وفى ضوء هذا التعريف فإن منهج دراسة الحالة يهتم بدراسة الوحدات الاجتماعية سواء أكانت كبيرة أو صغيرة. وتشتمل الحالة على عناصر معينة بمعنى إذا كانت الحالة التى يدرسها الباحث هى المجتمع المحلى فإن مكوناته تصبح مواقف داخلة فى تكوين الحالة،

وإذا كانت الحالة هى دراسة تنظيم مؤسسة أو مصنع أو مستشفى يصبح الأفراد مجرد مواقف داخلة فى تكوين الحالة. وعموماً يستخدم منهج دراسة الحالة فى الظروف الآتية [٢] :

١- الدراسة التفصيلية للحالة وما يؤثر فيها من عادات وتقاليد وقيم وأفكار واتجاهات سائدة .

٢- عند دراسة التاريخ التطورى لشخص أو موقف معين .

٣- محاولة التعرف على حقيقة شخص أو موقف معين .

٤- التعرف على العوامل الاجتماعية والنفسية والثقافية والاقتصادية المتداخلة والمؤثرة فى الحالة .

ويحدد محمد على الخصائص الأساسية لدراسة الحالة فيما يلى :

١- أنها طريقة للحصول على معلومات شاملة عن الحالات المدروسة .

٢- أنها طريقة للتحليل الكيفى للظواهر والحالات .

٣- أنها طريقة تهتم بالموقف الكلى وبمختلف العوامل المؤثرة فيه العملية التى يشهدها .

٤- أنها طريقة تتبعية أى تعتمد اعتماداً كبيراً على عنصر الزمن ، ومن ثم فهى تهتم بالدراسة التاريخية .

٥- أنها منهج يسعى إلى تكامل المعرفة لأنه يعتمد على أكثر من أداة للحصول على معلومات [٣] .

أما بلتو Pelto فى كتابه البحث الأنثروبولوجى فيرى أن مصطلح منهج الحالة قد استخدم فى دراسة حالات محددة فى مجال الدراسات الاجتماعية فى ضوء قيام الأنثروبولوجيين بالدراسات الميدانية وملاحظتهم لكثير من الأحداث والوقائع الاجتماعية. وقد شاع استخدام دراسة الحالة فى المجالات القانونية فى البداية ولكن كان منهج دراسة الحالة منهجاً مفيداً فى دراسة مجالات أخرى كثيرة كالمرض والعلاج ، السحر ، الجوانب الدينية ، المعاملات الاقتصادية وجوانب أخرى كثيرة من الثقافة .

ويجدر بالأنثروبولوجيين الذين يستخدمون منهج دراسة الحالة عند قيامهم بالدراسة الحقلية أن يحددوا بدقة كل الأماكن والأزمنة التى تحدد بصفة مستمرة

الأحداث والوقائع الاجتماعية التى يتم دراستها. فعلى سبيل المثال عند استخدام منهج دراسة الحالة فى المرض والعلاج فعليهم أن يحددوا مكان وزمن العلاج فقد يكون فى منزل المريض ، أو فى عيادة الطبيب أو منطقة أخرى كمقصورة القديس ، أو المركز الدينى . وعلى الباحث الميدانى أن يجمع الحالة من عدة أماكن أو من مكان محدد . وغالباً ما لا يستطيع الأنثروبولوجى ملاحظة كل أمثلة الحالات التى أعطيت فى أماكن حدوثها اجتماعية . لذا عليه أن يختار عينة منتظمة من مجموع الحالات التى يقوم بدراستها [٤] .

استخدم علماء الأنثروبولوجيا والمشتغلون بالبحث فى العلوم الاجتماعية دراسة الحالة كواحدة من أهم الطرق أو الأدوات أو الأساليب البحثية المنهجية التى تحقق أهدافاً محددة وفقاً لطبيعة المفردة أو الحالة المدروسة. وعليه فقد اتسع مجال استخدام دراسة الحالة وتطبيقاتها فى مجالات الاجتماع والقانون والصحافة والإعلام والاقتصاد .. وغيرها .

وقد تزامن ظهور دراسة الحالة وتطبيقاتها فى أوائل القرن العشرين مع ظهور ما عرف بنظرية الجشطلت Gestalt - أى الدراسة التكاملية الشاملة للحالة أو الموقف – والتى يتم من خلالها دراسة الحالة أو المفردة باعتبارها جزءاً لا ينفصل عن الموقف الكلى الذى وجدت فيه . ومن هنا شاع استخدام منهج دراسة الحالة فى البحث وأصبح هدفه الرئيسى الاهتمام بالموقف الكلى ، وعليه أصبحت الحاجة إلى تطبيقات دراسة الحالة والاستعانة بها كأداة من أدوات البحث فى المواقف التالية :

١- دراسة الظواهر والمواقف المحددة دراسة تفصيلية فى ضوء محيطها الاجتماعى والثقافى ، وبما تشمله الثقافة من عادات وتقاليد وقيم وأراء وأفكار واتجاهات مجتمعية .

٢- دراسة التاريخ التطورى لقرية أو موقف أو شخص أو صحيفة أو مؤسسة أو غير ذلك .

٣- دراسة الاحتياجات الداخلية والخاصة للأفراد أو الجماعات أو المجتمعات المحلية فى ضوء فهم المواقف الكلية التى يتفاعل فيها الأفراد والجماعات فى إطار ثقافة كلية ومجال اجتماعى محدد .

٤- دراسة كافة الظروف والعوامل والمواقف المؤثرة فى موقف ما أو شخص ما أو حالة من حالات الدراسة أملاً فى التوصل إلى معرفة العوامل المتشابكة

التى يمكن الاستعانة بها فى الوصف والتحليل والتفسير (٥) .

وقد شاع استخدام طريقة دراسة الحالة كرد فعل لشيوع الخطأ الذى ارتبط بانتشار واتساع نطاق استخدام المنهج التجريبى فى البحوث الاجتماعية والإنسانية ، حيث قامت دراسة الحالة منذ بدايتها بالاهتمام بالموقف الكلى ، والنظر إلى الجزئيات من حيث علاقتها بالكل الذى يحتويها . أى أن دراسة الحالة ليست أداة من أدوات البحث، وإنما هى منهج متميز يقوم أساساً على دراسة الوحدات الاجتماعية بصفتها الكلية الشاملة .

دراسة الحالة كمنهج : يهتم هذا المنهج بدراسة عينة صغيرة جداً من أفراد مجتمع الدراسة التى يصعب على الباحث استخدام المناهج الأخرى كالمنهج التاريخى أو المسح الاجتماعى أو المنهج الإحصائى أو المقارن . ويهتم هذا المنهج بملاحظة سلوك ونشاط المبحوث ومسيرة حياته الشخصية وطريقة تنشئته اجتماعياً ونفسياً وخلقياً (٦) . ويسمى هذا المنهج أحياناً بتاريخ الحالة التى من خلالها يبحث الباحث عن تاريخ حياة المبحوث الشخصية كعلاقته الاجتماعية مع أفراد أسرته وأصدقائه فى المدرسة والشارع ومتابعة هواياته ونوع تربيته ونوع العقوبات والمكافآت التى حصل عليها من أفراد أسرته ومعلميه ومعرفة ميوله واتجاهاته . إن هذا المنهج يقتصر على حالات فريدة وليست شائعة ولا يشمل عدداً كبيراً من المبحوثين . فهو إذن أحد مناهج نظريات قريبة المدى التى تهتم بأبعاد نظرية محدودة وغير قابلة للتعميم على جميع المجتمعات الإنسانية وعلى كل الأزمنة . معنى ذلك أن أهمية وفائدة هذا المنهج محدودة الزمن ومقتصرة على أفراد معدودين ومعينين، إلا انه مفيد جداً ومهم لدراسة الحالات الفريدة والمشاكل الاجتماعية والنفسية التى تعالج داخل المؤسسات الإصلاحية وتساعد البحث العلمى على التوغل فى حالات اجتماعية نفسية محدودة الانتشار داخل المجتمع، ويساعد المصلحين الاجتماعيين بتشخيص أسباب الإمراض الاجتماعية والنفسية.

دراسة الحالة كأداة : طريقة لدراسة الظواهر الاجتماعية من خلال التحليل المتعمق لحالة فردية ، قد تكون شخصاً أو جماعة ، أو حقبة تاريخية ، أو عملية أو مجتمعاً محلياً ، أو مجتمعاً كبيراً ، أو أى وحدة أخرى فى الحياة الاجتماعية. وتقوم هذه الطريقة على افتراض أن الحالة المدروسة يمكن أن تصلح نموذجاً لحالات أخرى مشابهة، أو من نفس النمط . لذلك فمن الممكن عن طريق التحليل

المتعمق أن نتوصل إلى تعميمات قابلة للتطبيق على حالات أخرى تندرج تحت نفس النموذج . هذا وتمثل دراسة الحالة أسلوباً معيناً فى التحليل أكثر من كونها مجموعة من الإجراءات المستخدمة فى البحث. " فهى اتجاه فى الدراسة ينظر إلى أى وحدة اجتماعية نظرة كلية " . وقد ذهب أودم Odum وجوكر K . Jocker إلى " أن أول من طبـق دراسة الحالة هم علماء التاريخ حينما اهتموا بتقديم دراسات وصفية عن الشعوب والأمم ، تبعتها بحوث تفصيلية عن جماعات أصغر ، وقبائل وحالات فردية. أما أول استخدام منظم لدراسات الحالة فى البحوث الاجتماعية فهو الذى نجده عند " لوبلاى " حينما ربطها بالتحليلات الإحصائية والتصنيفية . لكن هذه الطريقة لم يكتب لها الذيوع والانتشار كاتجاه مستقل ، ومتميز فى دراسة الظواهر الاجتماعية ، إلا بعد أن نشر هيلى دراسته عن الانحراف ، وكذلك بعد أن ظهرت دراسات توماس وزنانيكى عن الفلاح البولندى(٧) . ويستخدم اصطلاح خدمة الفرد أو بحث الحالة فى مجال الخدمة الاجتماعية للإشارة إلى أساليب التحليل والعلاج المستخدمة مع الأفراد أو الأسر، الذين يطلبون المساعدة من هيئات متخصصة لحل مشكلاتهم الشخصية. أما وجه الشبه بين هذه الأساليب وبين طريقة دراسة الحالة ، فيتمثل فى اعتماد كلا الطريقتين على بيانات تاريخية وبيئية مفصلة عن الحالات المدروسة .

- **أهمية طريقة دراسة الحالة**

إن قيمة هذه الطريقة فى البحث تكمن فى أنها تحاول أن تستكشف كافة المتغيرات ، والمظاهر الداخلية والخارجية للحالة موضع الدراسة ، كما أنها تسعى إلى الفهم المتعمق من خلال التحليل والوصف الدقيق الذى تعتمد عليه . ويلاحظ أن معظم البحوث التى وصفت بأنها دراسات حالة كانت تتجه نحو التركيز على السلوك الفردى فى السياق الاجتماعى الشامل الذى يظهر فيه . ولقد أثبتت هذه الطريقة فائدتها فى استطلاع قيم الأفراد ، واتجاهاتهم وتعريفاتهم للمواقف المحيطة بهم. وتعكس طبيعة البيانات والإجراءات المستخدمة فى هذه الطريقة هذا الاهتمام بالسلوك الفردى والإطار الاجتماعى الأوسع، حين يعنى الباحث بالحصول على وثائق شخصية ، وخطابات وسجلات الهيئات الاجتماعية ، وتواريخ الحياة ، والسير الذاتية ، وكذلك الاعتماد على المقابلات المتعمقة (٨) . والواقع أن دراسة الحالة تزودنا باستبصارات يصعب أن تتحقق عن طريق الاعتماد على الأسلوب الإحصائى وحده ، مع أن هناك انتقاداً عاماً يوجه إليها مؤداه : أنها غير علمية ، طالما أنها لا تخلص إلى قضايا عامة .

ومع ذلك فهناك اتفاق عام على أن كلا من دراسة الحالة ، والأسلوب الإحصائى يشغلان مكاناً متميزاً فى بحوث العلوم الاجتماعية ، بحيث يكمل كل منهما الآخر . فالفحوص الشاملة التى تستخدم فيها دراسة الحالة ، يمكن أن تقدم فروضاً وفئات تخضع للاختبار عن طريق الأساليب الإحصائية .

تعريف دراسة الحالة : تسجيل مفصل لخبرة فرد أو سلسلة من الأحداث التى تظهر فى إطار محدد. (على سبيل المثال: تاريخ نزاع معين بالنسبة لميدان الأنثروبولوجيا القانونية، أو تاريخ مريض معين ووصف أوجاعه بالنسبة للأنثروبولوجيا الطبية أو وصف لدورة الحياة أو لطقس معين... إلخ) . ولقد استخدم هذا المنهج بطريقة منظمة فى ميدان الأنثروبولوجيا القانونية [٩] . وهى المنهج الذى يتجه إلى جمع البيانات العلمية المتعلقة بأية وحدة سواء كانت فرداً أو مؤسسة أو نظاماً اجتماعياً أو مجتمعاً عاماً ، وهو يقوم على أساس التعمق فى دراسة مرحلة معينة من تاريخ الوحدة أو دراسة جميع المراحل التى مرت بها، وذلك بقصد الوصول إلى تعميمات علمية متعلقة بالوحدة المدروسة وبغيرها من الوحدات المشابهة له [١٠] . هى تصميم بحثى يتخذ كموضوع له حالة واحدة، أو عدداً من الأمثلة المختارة من وحدة اجتماعية معينة – كالمجتمعات المحلية أو الجماعات الاجتماعية أو أصحاب العمل أو الوقائع أو تواريخ الحياة ، أو الأسر أو فرق العمل أو الأدوار أو العلاقات – ويستخدم مناهج متعددة لدراستها . وتعد معايير اختيار الحالة أو الحالات المدروسة ذات أهمية محورية للتصميم البحثى ودقته النظرية . وتشتمل دراسات الحالة على تقارير وصفية حول أمثلة نمطية أو إرشادية أو شاذة ، ووصف الممارسات الجيدة فى البحوث التطبيقية ، وتقويم السياسات بعد تنفيذها فى مؤسسة ما ، وتلك الدراسات التى تركز على الحالات المتطرفة أو الاستراتيجية ، والاختبار الصارم لفرض محدد بدقة من خلال الاختيار الدقيق لحالات متناقضة ودراسات التجارب الطبيعية[١١] .

• **خصائص دراسة الحالة:** يمكن الإشارة إلى أهم خصائص دراسة الحالة كأسلوب فى البحث الاجتماعى على النحو التالى :

١- تفيد دراسة الحالة فى الحصول على معلومات شاملة عن الحالات موضوع الدراسة .

٢- تهتم هذه الطريقة فى البحث بالموقف الكلى ومختلف العوامل المؤثرة فيه ، وإلقاء مزيداً من وضوح الرؤية على الوحدة التى تبحث كحالة .

٣- لا تقتصر دراسة الحالة على تقرير ما هو واقع أو دراسة الحالة الراهنة ولكنها تعتمد أساساً على استرجاع تاريخ الحالة وفقاً لمراحل تتبعية مختلفة.

٤- توفر للباحث مزيداً من الرؤية الكلية ، ومزيداً من العمق والتفصيلات التى لا تساعده فقط فى فهم الحالة المدروسة بطريقة شاملة ، ولكن أيضاً تفيد هذه الطريقة فى اختبار الفروض والقوانين والنظريات العلمية وتطويرها .

٥- إنها طريقة للتحليل الكيفى للظواهر الاجتماعية والحالات المختلفة .

٦- تتنوع وحدات دراسة الحالة ، فليس من الضرورة أن تكون الحالة شخصاً فقد تكون جماعة أو مجتمعاً محلياً أو نظاماً اجتماعياً أو مؤسسة .. الخ .

كما أنها أسلوب بحثى أكثر مرونة فى اعتمادها على أدوات بحث متنوعة كالمقابلة والملاحظة والوثائق والسجلات والمذكرات الشخصية واستمارة البحث... إلخ .

٧- وتهدف هذه الطريقة إلى الكشف عن الجوانب الثابتة والجوانب المتغيرة سواء كانت إيجابية أم سلبية فى الحالات المدروسة للنهوض بها [١٢] .

• مجالات دراسة الحالة

تتنوع مجالات دراسة الحالة ، ولكن على الرغم من هذا التنوع إلا أنه ينبغى على الباحث أن يكون هناك معايير واضحة لاختياره للحالات المدروسة. فليست كل الحالات الموجودة فى الواقع تصلح لأن تكون موضوعاً لدراسة الحالة، ومن ثم ينبغى على الباحث أن يدقق فى اختياره للحالات ، وأن يكون موضوعياً فى اختيار حالات نموذجية أو ممثلة تفيد فى عملية التعميم على باقى الحالات المشابهة . ويتطلب ذلك القيام بدراسة كشفية (استطلاعية) للحالات قبل اختيارها وتحديد خصائصها بدقة ، والى أى مدى يمكن الاعتماد على هذه الحالات فى التعميم على حالات أخرى تحمل نفس الخصائص . وجدير بالذكر أن دراسة الحالة تستخدم فى ميادين متنوعة كعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس بفروعه المختلفة ، والصحافة ، والطب الإكلينيكى ، والجغرافيا ، وعلم الآثار ... الخ من هذه الميادين إلا أن استخدامها يختلف باختلاف هذه الميادين . وبصفة عامة يمكن تحديد مجالات دراسة الحالة على النحو التالى :

١- **مجال الأشخاص :** حيث يعتبر مجال الفرد " الشخص " من أكثر مجالات دراسة الحالة انتشاراً وفيه ينصب محور الدراسة على الشخص ذاته .

٢- **مجال الجماعة :** وقد تكون الجماعة أسرة نواة ، أو أسرة ممتدة ، أو عائلة ، أو جماعة الجوار ، جماعة النادى ، جماعة اللعب ، جماعة العمل .. الخ . وقد كانت البدايات الأولى لاستخدام دراسة الحالة على يد " لوبلاى " فى دراسته عن " اقتصاديات الأسرة " .

٣- **مجال النظم الاجتماعية :** مثل نظام الزواج ونظام التعليم والنظام السياسى والنظام الاقتصادى ، النظام الدينى و..... الخ .

٤- **مجال المجتمعات المحلية :** سواء كانت مجتمعات ريفية أو حضرية أو بدوية أو بدائية أو احد الأطباء أو ضواحى المدن .. الخ .

٥- **مجال الأعمال الأدبية :** مثل الأساطير والقصص والروايات حيث ينظر إلى العمل الأدبى كالرواية أو القصة باعتبارها حالة ممثلة للعديد من الحالات المشابهة .

أساليب دراسة الحالة : تعتمد دراسة الحالة على أسلوبين متميزين فى البحث ، الأول يسمى أسلوب تاريخ الحالة Case History، والثانى أسلوب " التاريخ الشخصى للحياة " Life History .

أ - أسلوب تاريخ الحالة : ويعنى دراسة كل ما يتعلق بالحالة منذ نشأتها حتى الوضع الحالى لها سواء كانت الحالة فرداً أو جماعة أو نظاماً اجتماعياً أو مجتمعاً محلياً. فإذا كانت الحالة شخصاً فمن الضرورى دراسة النمو الجسدى والعقلى له ، وبداية استجاباته الاجتماعية مع البيئة المحيطة ، والأساليب التى اتبعها الوالدان فى التدريب على النوم والأكل وضبط (التبول والتبرز) وكيفية استجابة الطفل لتلك الأساليب . وكذلك دراسة العلاقات المبكرة مع أفراد الأسرة والأقارب والمحيطين والنظام المدرسى، ومستوى القدرات العقلية ، كذلك دراسة تاريخ الأسرة من حيث المستوى الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والعلاقات القائمة بين أفراد الأسرة . ويشمل هذا الأسلوب أيضاً الوثائق الرسمية الخاصة بالشخص وكذلك التطور التاريخى للحالة والعوامل المؤثرة فى الشخصية سواء كانت جسمية أو ذهنية أو نفسية ، والخبرات والمشكلات التى تعرضت لها..إلخ.

ب- أسلوب التاريخ الشخصى للحياة : ويهتم هذا الأسلوب بدراسة الحالة من وجهة نظر الحالة نفسها. فالمعلومات وفقاً لهذا يتم جمعها من الفرد ذاته (الحالة) ومن وثائقه الشخصية، كالسيرة الذاتية والمذكرات اليومية والرسائل، والتى تفيد فى الكشف عن اتجاهات الأفراد وقيمهم وميولهم وعلاقاتهم الاجتماعية وخبراتهم

وفلسفتهم فى الحياة . ولا يصلح هذا الأسلوب إلا إذا كانت الحالة موضوع الدراسة " شخصاً " عاملاً يستطيع أن يعبر عن نفسه ، بينما يفيد أسلوب تاريخ الحالة فى دراسة الحالة بصفة عامة سواء كانت شخصاً أو مؤسسة أو مجتمعاً محلياً (١٣) . وتاريخ الحياة اتجاه يعتمد على الوصف المكثف لوقائع الحياة من خلال الاستعانة بالمقابلات غير المقننة وتحليل الوثائق الشخصية مثل الخطاب والصور والمذكرات الخاصة. ومن ثم يبدو واضحاً أن هذا الاتجاه قريب من عملية جمع وتحليل السير الذاتية (والتى يكتبها الشخص عن نفسه) وترجمات الأشخاص والتى يكتبها (شخص عن شخص آخر). وثمة أمثلة مبكرة لهذا المنهج لكى يبرز فى هذا الصدد مثالاً كلاسيكياً ؛ أولها ولديك Wladek الذى تم عرض سيرة حياته فى حوالى ثلاثمائة صفحة من كتاب " الفلاح البولندى فى أوربا وأمريكا " ١٩١٨. والمثال الثانى هو ستانلى Stanley الذى صدر عن حياته كتاب The Jack Roller من تحرير كليفورد وشو عام ١٩٣٠. ويرتبط هذان العملان بمدرسة شيكاغو فى علم الاجتماع . وقد حقق اتجاه تاريخ الحياة مكانة بارزة خلال العشرينات والثلاثينات فى أمريكا الشمالية ، وفجر مناقشة واسعة حول قيمة الاتجاهات الفردية فى مقابل الاتجاهات التعميمية . وفى أواخر الثلاثينات انتقلت التيارات المسيطرة فى علم الاجتماع إلى تبنى الاتجاهات النظرية المجردة - كما ظهرت فى مؤلفات تالكوت بارسونز - أو تبنى المناهج الكمية على نحو ما ظهر فى أعمال بول لازارسفيلد . لذا أصبح مدخل تاريخ الحياة أقل حضوراً داخل البحث السوسيولوجى. ثم حدث بعد ذلك أن شهدت الفترة منذ أواخر الستينات حتى الآن محاولات لإحياء الاهتمام بتاريخ الحياة كما أشار أحد الكتاب إلى أن منهج تاريخ الحياة قد جرى إحياءه أكثر من مرة فى أحضان العديد من التخصصات الأكاديمية كجزء من اهتمام ما بعد البنيوية بالسرد وتشكيل النفس. ويمكن التفرقة بين مدخلين أساسيين فى الاستعانة بمنهج تاريخ الحياة حيث يسعى المدخل الأكثر تقليدية إلى تقديم وصف موضوعى للحياة بهدف إلقاء الضوء على العمليات الاجتماعية. وربما يساعد ذلك فى تفسير الأبعاد الذاتية للحياة والكشف عن الروابط التاريخية بين الحياة والبناء الاجتماعى أو يقدم دلائل تقربنا من الأصول إلى تفسير الغموض والسيرورة والتغير الاجتماعى. ولهذا السبب نجد أن هذا المنهج يهتم غالباً بالإجراءات التفسيرية التى يتضمنها العمل (١٤) .

ومما لا شك فيه أن تاريخ الحياة يعد أداة مساعدة قيمة لطرق البحث

الأخرى فالبيانات البيوجرافية الخاصة بسر حياة الأفراد غالباً ما تستخدم لتأكيد الوجود الواقعى للاتجاهات والنظريات العلمية الاجتماعية أو لتوضيحها . وهذا الاستخدام بسير الأشخاص غالباً ما يتخذ نمطاً أدبياً قصصياً كما أن مثل أى اتجاه إثنوجرافى آخر يمكن أن يؤدى إلى عرض الأحداث بطريقة انتقائية محرفة أو مشوهة كالأحداث والسلوكيات . وترى شارلوت سميث أن استخدام سير الحياة وتفسيراتها لم تصبح بعد موضعاً للفحص النظرى والمنهجى الدقيق فى الأنثروبولوجيا (١٥) .

أدوات البحث فى دراسة الحالة : وتتحدد الأدوات المنهجية المستخدمة فى جمع المعلومات جزئياً بقدر اليسر الذى تتيحه الأداة ، ومدى تقبل موضوع الدراسة من قبل المبحوثين . وقد استخدمت الملاحظة المشاركة وغير المشاركة والمقابلات غير المقننة مع إخباريين أساسيين وتحليل الأدلة الوثائقية (بما فى ذلك الوثائق الشخصية) والمعلومات المستقاة من السجلات الإدارية، وتحليل مضمون الوثائق العامة الصادرة عن المبحوثين، وتحليل الوقائع الهامة التى حدثت خلال الفترة موضع البحث ، ومسوح العينة ، استخدمت جميعها بدرجات متفاوتة فى بحوث دراسات الحالة . وليس هناك صيغة مقننة لوصف الأدوات المنهجية المستخدمة وأنواع البيانات التى يتم جمعها ، والنتائج التى يتم التوصل إليها من دراسات الحالة ، ولكن استخدام أساليب التحليل الكمى أقل شيوعاً مقارنة بما يكون الأمر عليه فى التقارير المستندة إلى المسوح (١٦) .

إيجابيات دراسة الحالة(١٧)**:** لا جدال فى أن أسلوب "دراسة الحالة" كأحد الأساليب المتميزة فى البحث ينطوى على جوانب إيجابية وأخرى سلبية مثله فى ذلك مثل كافة أساليب البحث وتتمثل أهم الإيجابيات فى الآتى:

١- يتميز هذا الأسلوب بالعمق فى الدراسة، كما يفيد فى الدراسات النفسية الإكلينيكية، وفى دراسات خدمة الفرد لما تحتاجه من تركيز مباشر على الحالات المدروسة .

٢- يتميز هذا الأسلوب بالمرونة المنهجية من حيث اعتماده على أكثر من منهج فى الدراسة، وكذلك اعتماده على وسائل متنوعة فى الحصول على البيانات كالملاحظة والمقابلة بأنواعهما .

٣- تفيد فى دراسات الوعى والتغير الاجتماعى وديناميته والدراسات الشخصية

والدراسات الخاصة بالعمل الاجتماعى والرعاية الاجتماعية الفردية والجماعية .

٤- تفيد فى الدراسات الاستطلاعية والتى يجهل فيها الباحث أبعاد الظاهرة موضوع الدراسة .

٥- تسعى هذه الطريقة إلى إيجاد نوع من التكامل المعرفى بين الاتجاهين الكمى والكيفى فى البحث الاجتماعى .

٦- تمتاز هذه الطريقة بدراسة الخبرات والمواقف الاجتماعية داخل السياق الذى لا تنفصل عنه والذى يشكل مكونات وجودها الحقيقى. فهى تربط فى الدراسة بين الماضى والحاضر ، ومن ثم فهى تسعى إلى معرفة الأسباب الحقيقية للظواهر الاجتماعية .

دراسة الحالة: الأداء والتقييم: بالرغم من إيجابيات هذه الطريقة إلا أن هناك بعض الباحثين الذين يتشككون فى أهميتها ومدى الاعتماد عليها لعدة أسباب هى: إن هذا الأسلوب يعتمد على حالات شخصية لها خصائصها الفريدة ومن ثم يصعب تعميم النتائج على بقية الحالات .

١- تحتاج دراسة الحالة إلى مزيد من الجهد والمال والوقت، وقد لا يتوفر ذلك لكثير من الباحثين .

٢- إن أسلوب التاريخ الشخصى للحياة يعتمد على البيانات الإسترجاعية التى يدلى بها المبحوث ومن ثم فهناك احتمال كبير لنسيان بعض التفاصيل والحقائق أو تشويهها بوعى أو بدون وعى .

٣- إن الاعتماد على الوثائق الشخصية كالخطابات والسير الذاتية فيه مخاطر كبيرة لاحتمال أن تؤدى الوثائق الشخصية إلى تشويه الواقع .

٤- إن احتمالات التحيز فى هذه الطريقة واردة بشكل كبير خاصة التحيز من قبل الباحث للحالة موضوع الدراسة .

وبصفة عامة أن معظم الانتقادات قد انصبت على جانب واحد فقط من الحالات التى يدرسها هذا الأسلوب وهو الحالات الشخصية أو الفردية التى تخضع للدراسة فى مجال العلوم الاجتماعية بهدف تعميم ما يتوصل إليه الباحث من نتائج من خلال دراسته لتلك الحالة على باقى الحالات المشابهة . وجدير بالذكر أن هذه الانتقادات قد تصدق على هذا الجانب من الدراسة بينما لا تصدق على الباحثين فى مجال الطب والهندسة الذين يستخدمون نفس الأسلوب . هذا

فضلاً على أن هذا الأسلوب لا يقتصر فقط على كون الحالة شخصاً، فقد تكون جماعة أو نظاماً اجتماعيا أو مجتمعاً محلياً وإمكانية التعميم على الحالات المشابهة فى الخصائص مع حالة المجتمع المحلى تكون قائمة . فقد أشار عاطف غيث فى مقدمة دراسة لقرية القيطون أن هذه القرية نموذج يتشابه مع أعداد كبيرة من القرى لها نفس الخصائص ليس فى المجتمع المصرى فحسب بل فى مجتمعات متعددة من العالم . وبرغم الانتقادات يبقى هذا الأسلوب من الأساليب المتميزة فى البحث العلمى بصفة عامة .

دراسة حالة عن سيدى عمر أبو لطيعة
فى منطقة أبو المطامير من واقع المادة الإثنوجرافية

البيانات الأولية:

الاسم : عمر أبو لطيعة عبد الله الهوارى ويمتد النسب حتى الحسن والحسين .

الحالة الاجتماعية : تزوج الشيخ عمر حوالى ٢٤ مرة وكان له ١٣ ولـداً و٥ بنات، منهم ولد وبنتان من زوجته مريم والباقى من زوجاته السـابقات. وكـان يتزوج ويطلق كثيراً. وفى كل مرة يكون على ذمته ٤ زوجات حسب الشـرع. وقيل أنه قبل وفاته كان قد خطب واحدة وينوى الزواج منها .

محل الميلاد : يقال على لسان الشيخ إسماعيل حفيد الشيخ عمر أنه من الهوارية وهى احدى قرى صعيد مصر . أما زوجته فتقول أنها سمعت أنه من المغـرب (من مكان يسمى الساقية الحمراء) ثم جاء إلى ليبيا ثم إلى الصعيد ثـم إلـى "أبو المطامير".

تاريخ الميلاد : لم يحدد لنا تاريخ الميلاد بدقة وقيل إنه كان موجوداً منذ حوالى ١٥٠ سنة .

محل الإقامة أثناء حياته : كان الشيخ عمر يعيش فى عزبـة بمنطقـة حـوش عيسى ظل فيها فترة لم يعجبه الحال فيها، فانتقل إلى أبو المطامير برفقـة أحـد أصدقائه. فقاموا بشراء قطعة أرض هناك فى قرية تسمى الآن عزبة عمر أبـو

لطيعة تبعد عن عزبة أبو فراج بنحو ثلاث أرباع كم. وفى هذه العزبـة عـاش وظل حتى وفاته. وهذه القرية تتبع أبو المطامير إدارياً .

الملامح الفيزيقية للشيخ عمر : قصير القامة ، أسمر البشرة ، ضـخم الجسـم "وجهه منور" رجله متورمة من كثرة الصلاة .

المكان الحالى :**ضريح سيدى عمر** : اختار الشيخ عمر مكان دفنه أثناء حياته، ففى مكان الضريح أثناء حياة الشيخ عمر كان هناك قبر لشخص مدفون وكان صالحاً يسمى الرياشى. وكان الشيخ عمر يسير على قدميه من بيته فى عزبة عمر أبو لطيعة إلى مكان القبر ويقول أنا " هدّفن هنا ". وعندما مات حققوا لـه ذلك ودفنوه فى مكان الضريح الحالى الخاص به .

وصف ضريح الشيخ عمر والأضرحة حوله :مكان الضريح يبعد عـن القريـة بحوالى ٤ كم فى منطقة جبلية نائية ويوجد فى مكان مرتفع يحوطه حـوالى ١٠ أضرحة أخرى تلتف حوله تخص أبناءه وأحفاده من زوجته الشيخة مريم حيـث كانت سيدة طيبة ومباركة وصالحة. وكان من بين هذه الأضرحة واحد لزوجته مريم، أما باقى الأضرحة فهى لأبناء الشيخ عمر وهم حوالى ستة أضـرحة أو مقامات ، بالإضافة إلى بعض المدافن العادية وهى أيضاً لأبناء الشـيخ عمـر العاديين وليس لها مقامات كبيرة. ومن بين هذه الأضرحة يوجـد واحـد لابـن الشيخ عمر ويسمى الشيخ عبد الوالى . والأضرحة مزينة وملونة بألوان زاهيـة جميلة دائرية الشكل صغيرة المساحة تكاد تشمل القبر . وأمام الأضرحة يوجـد منزل بدوى يملكه حفيد صاحب الضريح الشيخ خليفة عمر السـعدى ، يسـتقبل زوار الشيخ ويقدم لهم النفحة وهى عبارة عن طعام ويقول انه هبة من صـاحب الضريح . للضريح خادم يعيش وأسرته هناك ، وله راتب شهرى يتم دفعه مـن صندوق النذور. وعندما لا يكفى يدفع أهل الشيخ الباقى حتـى يكملـوا المبلـغ المتفق عليه. وفى الماضى كان صندوق النذور يكفى الراتب ويفيض، أمـا الآن فقد قلت النذور عما سبق .

الملامح الشخصية للشيخ عمر : كان هذا الرجل تقياً وصالحاً وطيبـاً جـداً ، يصلى ويصوم كثيراً حتى تورمت قدماه من كثرة الصلاة والتعبد، وكان يقـوم الليل، وله الكثير من الكرامات. كما يقوم بحل المشكلات التى تنشأ بين النـاس الذين يلجأون إليه لكى يحلها . كذلك كان يراه بعض الناس فى الرؤية يـوجههم

فى بعض أمور حياتهم . كان الشيخ عمر دائماً ما يمسك بيده (جز) وهى آلـه حادة يستخدمها البدو فى صنع الحمول والأغطيـة المصـنوعة مـن الصـوف والشعر وكان دائماً ما يتعصب فى بعض الأمور وتأتيه حالة يرفع هـذه الآلـة ويخبطها على الأرض ثم يروق دمه بعدها . وكان الشيخ عمر رجل متصـوف يعبد ربنا طول الليل ويقعد فى الخلوة ثلاث أيام لا يختلط بأحد ومعـاه إبريـق المياه وقطعة خبز فقط ، وكان كثير التسبيح .

طفولته وتنشئته وتعليمه : نسمع أن ربنا زارع فيه الحـب الإلهـى ، وكـان محبوب جامد ، وأى حاجة كان يعملها بيده كانت مبروكة وتزيد وتحـل عليهـا البركة . حتى أنا سمعت أن وهو صغير لما يروح بجمع الحطب لأمـه كانـت تشكل على شكل ركوبة ويركبها مثل الحصان فهو كان كل شئ عنده بـالفطرة لأن على أيامه لا كان فى راديو ولا تليفزيون وتعتقد الإخبارية أنـه لـم يكـن يعرف القراءة والكتابة وكذلك أولاده لم يكن فيهم متعلم أو موظـف أمـا جيـل الأحفاد ومنهم الشيخ إسماعيل فقد تعلم واخوته القراءة والكتابة فى الكتاتيب أمـا أحفاد وأبناء الشيخ إسماعيل فيتعلمون الآن فى المدارس .

كرامات الشيخ عمر : فى بعض الأحيان حينما يكون مع أولاده يقول لـه هـذه الساعة هناك واحد دخل الغيط ليسرق بطيخ اذهب يا ميهوب (وهو الابن الأكبر للشيخ عمر وهو متوفى وله ضريح إلى جوار والده) يقول لـه اذهب واحضره لى ولا تضربه واحضر معك البطيخ وأمره أن يدخل الغيط ليأكل دون أن يحمل معه شيئاً من الغيط. وقرأ لـه اللص الفاتحة على ذلك وسامحه الشيخ بعـد أن تاب اللص عن فعلته .يرى الإخباريون أنهم سمعوا أنه إذا غضب الشيخ عمـر على أحد يصيبه السوء، فكانت توجد جماعة من الأفراد ضايقوه، فغضب مـنهم وقامت حريق لم تهدأ إلا عندما صفح عنهم .

العلاج أو شفاء المرضى: وإلى الآن فهو رجل مبروك يأتى إليه ، الناس من كل مكان ويرسل الأطباء النفسيين مرضاهم هنا لكى يتم شفائهم ، فأكثر من شخص يكون مختل عقلياً (مجنون) يأتى إلى ضريح الشيخ ويقيم ليلة الجمعة (الخميس ويصبح عليه الجمعة) لمدة ٣ أسابيع يشفى بعدها بإذن الله. تلجأ إليه البـدويات التى لا يعيش لها أطفال وعندما يولد لها أطفال بعد ذلك يسـمون الطفـل الأول عمر تيمناً بالولى .

السبحة المباركـة : كما ترك الشيخ عمر سـبحة عـدد حباتهـا ١٠٠٠ حبـة وأصبحت ٦٠٠ كانت توزع للتبارك وقضاء الحاجة، لاعتقادهم أن الشيخ عمـر كان دائماً يذكر الله ويسبحه ويحمده عليها فأصبحت مباركة واعتقاد النـاس أن أى حبة منها قد تكون فيها بركة لمن يحملها. وبعضهم ينقعها فـى المـاء ثـم يشربه، والبعض يحتفظ بها. ولذلك قل عددها إلى ٦٠٠ حبة بـدلاً مـن ١٠٠٠ وطبعاً كله بأمر الله وإرادته وقدره ولكن كل شـئ بالأسـباب ولاعتقـادهم أن الشيخ عمر من شدة عبادته وصلاته تورمت رجليه وكان لا يكل مـن العبـادة والصلاة وعمل الخيرات ويرجع هذا الاعتقاد أولاً وأخيراً للعقيدة الموجودة فـى الإنسان ، لو مفيش عقيدة فلا يصح كل شئ. ونقول الشيخ عمر ربنا كرمه على قدر عمله والناس حبته وتبركت به واعتبرته من الصالحين ويؤكد هذا ما ذكرته زوجة الشيخ اسماعيل بأنه اثناء ولادتها كانت متعثرة فأحضروا لهـا السـبحة المباركة ولفوها عليها فربنا سهل لها وولدت ، وتقول أنها سـمعت أن حبـات السبحة يزداد عدد حباتها تلقائياً من عند الله (أنها بتخلـف وتولـد لوحـدها) ويقولون أن شكل حبة السبحة غريب قوى والناس كانت تاخـدوها لمـا تكـون عندها جاموسة شاردة أو تعبانة لو حد أخذ من السبحة بتاعته وحطها فى ميـه البركة وشربها تشفيه وربنا يستجيب لدعائه . وسمعت أن السبحة كمان لو حـد أخذ منها واحدة وحطها فى ميه وكانت عنده بقرة لا تدر لبن أو جاموسة لا تلـد فربنا يشفيها ويبارك فيها وتدر اللبن . كما أن وضع السبحة (حبة منها) مـع الشخص هو بركة فى حد ذاته مع ضرورة أن يعتقد الشخص فى قدرة الشـيخ حتى تنوله البركة . كما يأخذ الذين لديهم جاموسة لم تلد أو بقرة لا تـدر لـبن يأخذون ويضعون الحبة فى المياه ويشربوها للبقرة وتشفى وتدر اللبن بإذن الله .

البركة: تعكس لنا البركة والروايات التى تحكى عنها احـدى كرامـات الشـيخ عمر. والبركة عبارة عن بئر فى الأرض متر فى متر كان يشرب منه الشـيخ عمر فى حياته ويسقى أرضه وعندما مات اتسعت فتحة البئر وأصـبح بشـكله الحالى وأصبحت مياهها مالحة وسط أراضى زراعية. (وقد شاهد فريق البحـث البركة وهى موجودة بالقرب من المسكن الذى عاش فيه الشيخ عمر بقرية عمر وهى عبارة عن حجرة ووجدناها مليئة بالقاذورات والقمامـة الآن). وبجـوار البركة ما زال يسكن أحفاد الشيخ عمر بينما تركوا مكان حجرة الشـيخ خاليـة عبارة عن أرض فضاء وبنوا بيوتهم أو حجراتهم ملاصقة لها. وهـذا المكـان الخاوى كان يمثل خلوة الشيخ عمر التى كان يتعبد فيها كما أنه مات وغُسل فيها

أيضاً . وتدور حول البِركة هناك العديد من الروايات والحكايات التـى رواهـا أحفاد الشيخ عمر ومنها :

- أن لهذه البركة أحوال متغيرة ، أحياناً تكون مملوءة بالمياه وأحياناً تقل ، كما أن لون المياه يتغير، مرة تبقى خضراء وأخرى بيضاء مثل رغاوى الصـابون، وثالثة تكون حمراء مثل لون الشربات، وهى حاجة بتاعة ربنا كما يذكرون .
- يعتقد أهل الشيخ أن هذه البِركة ليس لها منبع أو مصدر معروف بالنسبة لهـم وهى لم تجف أبداً بل تقل مياهها أو تزيد دون أن يعرفوا المصدر الذى يمدها بالمياه والمصدر الذى يتم فيه تصريفها أيضاً .
- هناك اعتقاد شديد فى فائدة مياه البِركة فى الشفاء من بعض الأمراض الجلدية ويلجأ البعض إلى ملء الأوانى بهذه المياه والاحتفاظ بها لدهن أجسامهم وعلاج حالات الهرش الجلدى أو الحبوب الجلدية .
- أن مياه البِركة كانت عذبة أثناء حياته وبعد وفاته أصبحت مياهها مالحة .

بعض الحكايات التى تؤكد الاعتقاد فى "التبرك بالأولياء"

بعض القصص والروايات حول الشيخ عمر:

الشيخ عمر كانت لـه مواقف يشهد بها أهل القرية فمثلا كان يوجد الشـيخ عون مدفون فى القرية ولكن كان غير راضى عن مكان دفنه فى هـذه الأرض فطار بجسده ونعشه إلى مكان فى ليبيا وعند وادى هناك طار إلى هنـا ودفـن نفسه بجوار الوادى وقد سمى هذا المكان بالطيار نسبة إلى طيران الشيخ عـون إليها وكان دور الشيخ عمر هو السفر إلى الطيار وبناء مقام لـه وللآن يـزوره الناس ويتبركوا به وبكراماته. ويذكر أحد أحفاد الشيخ عمر أن الشيخ كان يذهب إلى الشيخ عون فى درنه بليبيا وذهب مرة إلى هناك وكان يذهب بدابة ، وفـى احدى رحلاته اخذ معه اثنان من أبنائه وهما ميهوب وأبو لطيعة وحكـم علـى أحدهم وهو أبو لطيعة وقال له سأتركك هنا " نذير " لسيدى عون فى ليبيـا وإذا حضرت خلفى سأقسم ظهرك وذلك لأننى لن أحضر إلى ليبيا مرة أخرى ، وبعد مرور فترة ليست بالقصيرة تزوج أبو لطيعة وأنجب ابنا ، وكان أبو لطيعة غير مطيع لوالده فعاد إلى مصر مسقط رأسه مرة أخرى ، وذات مرة يلعـب أبـو لطيعة على حائط وكان الشيخ يجلس فنهاه عن اللعب إلا أنه لم ينته عن اللعـب

والقفز وإصدار الصخب وكان إلى جوار الشيخ قطعة من الخشب علـى شـكل بندقية فصوب عليه هذه البندقية الخشبية الوهمية فأصدرت صوت طلقـاً ناريـاً أصاب الرجل اليسرى للابن اسفل الفخذ ونفذ خلالها الرصـاص مـن الجانـب الآخر ولم يشفى منها ، وقد توسط الناس وقالوا للشيخ عمر ارضى عنه يا شيخ وسامحه فقبل الشيخ ووضع يده على الجرح مكان الإصابة وقال لهم انـه لـن يشفى منها إلى أن يموت وبالفعل ظل فترة طويلة يسير على عكاز مشـى ولـم يندمل الجرح إلى أن مات . كما يذكر أن أبو لطيعة له ولد يسمى عون وحفيـد يسمى أيضاً عون وكانا متلازمين ودائمى السهر خارج المنزل حتى وقت متأخر وأمرهم الشيخ عمر بعدم السهر حتى وقت متأخر خارج المنزل فذات مرة دعـا عليهم وقال لهم " الله يفرقكم عن بعضكم " وبالفعل فى ذات الليلة فى العشـاء توفى أحدهما وفى الفجر توفى الآخر وخرج الميتان معاً فى الصباح .

• كان يوجد إمام جامع خطب فى يوم جمعة خطبة يسخر فيهـا مـن الأوليـاء ويقول أن الزيارة لهم حرام وكان يخص بالذكر الشيخ عمـر ، ويسـخر مـن الكرامات. فاستيقظ الناس فى الساعة الثالثة فجراً ووجدوه يلم من البركة أكياس فى (العلق) وقال انه كان بيحلم وكأنه حقيقة أن أبراج كانت تتهدم على رأسـه وطلع يجرى على الناس ويطرق الأبواب الذى كان يخطب فى الجامع القريـب منهم وقال لهم تعالوا (لموا) واجمعوا معى القمامة من البركة . وهـذا لأنـه كذب بالأولياء الصالحين والشيخ عمر . أى أنه أصيب بمكروه فى عقله مع أنه راجل عالم فى الدين . وبعدها ذهب واستسمحهم وزارهم وأصبح عنده عقيدة فى الأولياء .

• حكى لى أحد الإخباريين من البدو (وهو مقاول كبير) أنه عندما كان طفـلاً صغيراً أصيب بمرض الرعاش حيث كانت تهتز يديه كما أنـه كـان لا يضـع الطعام بسهولة فى فمه . وعندما كان فى السابعة من عمره اصـطحبته أسـرته إلى الضريح وطلب خادم الضريح من الأم ومن المريض الدخول إلى الضـريح فأقاما داخله وأشعلا شمعة وأثناء نومه شعر الطفل بالخوف الشديد وأثناء الفجر رأى نوراً يخرج من المقام فزاد خوفه وكانت والدته متيقظة ولمـا زاد خـوف الطفل "كلفت" نفسه بالبطانية وفى الصباح خرج من الضريح لتناول الطعام وقد شفى من المرض تماما ولأول مرة يتناول طعامه دون أن تهتز يده . كما أشـار إلى موت أولاد أخيه وأنه توجه مع زوجته وهى حامل وقد قضت ليلا بالضريح

وخرجت فى اليوم التالى. واستمر الحمل لأول مرة دون أن " تسقط " المـرأة. وعند الوضع وضعت طفلاً سمى عمر تيمناً بالولى وكبر الطفـل وتفـوق فـى التعليم وحصل على ليسانس الحقوق وأصبح الآن محامياً ناجحاً ببركة الولى.

خلفاء الشيخ عمر : لقد كان للشيخ عمر أبو لطيعـة درويـش - كمـا يـذكر الإخبارى - يسمى الشيخ عوض الروبى وهو الآن متوفى ولـه ضـريح بـأبو المطامير محافظة البحيرة. ويذكر أنه رآه وهو صغير فهو حسن المظهر وجميل الصوت فى أثناء قراءة القرآن الكريم وكذلك فى تلاوة الذكر فى مناسبات الذكر. ويذكر أنه حينما كان يقرأ القرآن نتمنى أن لا يكف عن القـراءة مـن روعـة وعذوبة صوته . وكلمة درويش تعنى أن لـه نفس المنهج الذى يسير به الشيخ عمر. وكان هذا الدرويش يقوم بجمع دراويش الشيخ لإقامة الـذكر . والخليفـة الثانى عن جده للشيخ عمر هو حفيده الشيخ ناصف أبو فراج عمر والشيخ جمعة أبو فراج عمر هو خادم الشيخ وضريح الشيخ . وكان الشيخ أبو فـراج والـد الحاج إسماعيل المبحوث يقوم بإخراج الطعام والنفحات لـزوار الشـيخ وهـم كثيرين من مختلف الأنحاء . وأولاد الشيخ عمر واخدين البركـة منـه لأنهـم أولاده، كما أن كلهم طيبين ولا يوجد فيهم الخبث ولا الحقد أو الغباء ، وتيجـى دائماً الناس لهم لحل مشاكلهم مثل الطلاق وغيره ، وربنا بيقدره ويحل المشاكل بإذن ربنا والناس بتستجيب لـه والناس اتعودت على كده. ومن كثرة حب الناس لهم ، واللى الناس دائماً بتجيله وماشى على نفس النظام هو الشيخ إسماعيل لأنه هو الكبير والناس بتجيله ، ولأن باقى اخواته الدنيا شغلتهم.

الشعائر المرتبطة بمظاهر الاحتفال بسيدى عمر : يقام مولد سيدى عمر فى ١١ سبتمبر من كل عام وفيه تنحر الذبائح وتقدم الفتة وتقام حلقات الـذكر . وهـذا المولد معترف به رسمياً من مجلس المشايخ، لأن الشيخ خليفة معه كارنيه مـن مجلس المشايخ. ويقام مولد سيدى عمر فى أيام غير أيام مولد النبى. وفى بعض الأوقات تقام حلقات الذكر والحضرات حسب الطلب من الأشخاص فى منازلهم وذلك فى غير يوم الجمعة أو ليلة الخميس . وفى المولد يحضر كل الناس، كما يحضر التجار والناس من كل مكان وينصبون الخيم وينحرون الذبائح ولابـد أن

يأكلوا (النفحة) علشان الناس تتبارك بالشيخ ويدعوا له ويـدعوا بحاجـاتهم . وهذه النفحة ليست ولائم أو عزومات فإذا (طب) جاء علينا ضيف فجـأة ولا غريب ولا زائر للشيخ عمر لابد أن يأكل منها ولابد أن يجبر الـزاد إلا يكـون عيب لو مأكلش، وبقدر ما هو موجود وبقدر رزق الضيف، ممكن يكون يومهـا فيه ذبيحة كبيرة وسريد وفتة وأرز، وممكن يكون لقمة بسيطة بجنيه وبيضـة. المهم كله رزق الله وكلنا بنتوكل على الله هو رازقنا. ويوجد نـاس يحضـروا ويذبحوا عند الشيخ ويأكلوا الناس ويدعو للمـريض وذوى الحاجـة والمشـاكل بإنهاء هذه المشاكل والهم ، وطبعاً كله بإذن الله وطالما نحن نقول الله واحد بيده كل شئ وكل الأمور نرميها على الله وهو يشفى ويـرزق ويعطـى ، هـو الله متصرف الأمور كلها . وكان فى منزل الشـيخ عمـر مضـيفة (منـدرة) أو " مربوعة " بلغة البدو يقام فيها الولائم للأغراب وعابرى السبيل والضيوف وأهل البلد عندما تقام الولائم وحلقات الذكر .

ومدة المولد ثلاثة أيام وفى البداية كان المولد يقام بالبركة بدون تصـاريح رسمية، لكن بعد أن زاد عدد السكان بدأت تحدث بعض الخلافـات بـين رواد المولد. وذات مرة نشب خلاف بين أحد الرواد المسلمين مع آخر مسيحى. وأدى هذا إلى سقوط بعض الموتى ضحايا لهذا الخلاف فأدى ذلك إلى توقف المولـد مدة طويلة، البعض قال ٦ سنوات على حد قول الشيخ إسـماعيل حفيـده، و١٢ سنة على حد قول زوجته، وأثر هذا علـى انتظـام المولـد وكميـة النـذور . وبمقتضى ما سبق أصبح هناك ضرورة فى أخذ التصاريح والترتيبات الرسـمية اللازمة لإقامة المولد. وتم عمل التصاريح اللازمة بالقاهرة فى مقـر الطريقـة الصوفية بواسطة مندوب عن البحيرة فى أبو المطامير اسمه الشـيخ إبـراهيم. ويحضر المولد ناس من جميع الأنحاء : مصر والحمام والسـلوم و العامريـة ودمنهور ومرسى مطروح .. وغيرها . وفى المولد تقام سباقات الخيـل ويـتم إحضار هذه الخيول من البادية ومن أبو المطامير . ولا توجد بطاقـات دعـوة لحضور المولد كما أكد الشيخ إسماعيل باعتباره حفيد الشيخ عمر انه لا توجـد أية دعاوى لأى شخص سوى الاتصال ببائعى الحمص والحلوى وغيرهم مـن التجار الذين يبيعون فى المدن . وفى المولد يشعر الأطفال أحفاد الشـيخ عمـر

الآن بالقيمة الدينية لجدهم، كما أنه يعطى شخصية لأحفاده وسط الناس ، فالناس تقول دول ناس مرابطين وناس بركة ومحدش يزعلهم فالناس كلهـم بتقـدرهم وتحبهم وتحترمهم .

وإلى الآن تقام حلقات الذكر ويقوم الشيخ إسماعيل بإحيائها وفيه نـاس أو شخص معين يكون حافظ الإنشادات فيقولها، ولكن الشيخ إسماعيل يمـدح فـى وسط المداحين ، كما انهم ينتسبوا إلى الرسول ﷺ وكل واحد إلـى الآن يكتـب اسمه واسم أولاده وآخر واحد هو الشيخ فراج وأولاده (عياله) . وقد شـاهدنا خطابات دعوة موجهة إلى أحفاد الشيخ عمر لحضور موالـد وجلسـات ذكـر لشيوخ آخرين عبر القطر المصرى مما يدل علـى ارتبـاط مشـايخ الطـرق والأولياء وأبنائهم ببعضهم البعض . وقد حصل الباحثون من الشـيخ إسـماعيل على إحدى هذه الدعاوى وهى مكتوبة بخط اليد، كما كان معه دعوات أخـرى مطبوعة لكن لم نتمكن من أخذ نسخة منها .

ومن خلال القراءة السريعة لتلك الدعوة يلاحظ أن الدعوة موجهة إلى حفيد الشيخ عوض الروبى إلى حفيد الشيخ عمر، وهذا يؤكد ما ذكـر آنفـاً مـن أن الارتباط بين الأولياء وبعضهم أثناء حياتهم يمتد إلى الارتباط بين أحفادهم حيث أن عوض الروبى هذا كان أحد خلفاء الشيخ عمر بل هو أهم المرافقين له أثناء حياته. كما رافق أيضاً الشيخ فراج ابن الشيخ عمر فانعكس هذا الارتباط القوى بين الأولياء فى ارتباط بين أحفادهم لأكثر من جيل .

ومن الحكايات التى رواها المبحوثين عن " عوض الروبـى " أنـه رافـق الشيخ عمر وابنه فراج ومن كثرة تعلقه بالشيخ عمر سار على نهجـه، وكـان رجلاً متصوفاً ويسير بالفطرة وأصبح ولياً ويقام لـه مولد كل عام فـى مكـان ضريحه . وعندما توفى الشيخ فراج حضر الشيخ عـوض الروبـى جنازتـه ورفض أن يلبس حذاءه وسار بدونه حامله أسفل الإبط فى الحر الشديد وعنـدما سألوه لماذا تسير حافياً وتتحمل حرارة الأرض قال إزاى أمشـى (متمـرس) يعنى بالحذاء وفراج ماشى حافى فى النعش ويدل هذا على حبه الشديد للشيخ أبو فراج واحترامه وتقديره له حتى بعد وفاته .

الدعوة إلى الاحتفال بمولد سيدى عمر

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ

حضرة الشيخ / إسماعيل أبو فراج عمر أبو لطيعة :

لقد عزمنا بمشيئة الله تعالى على إحياء مولد العارف بالله سيدى عوض الروبى ﷺ وذلك يـوم الخمـيس الموافـق ٢٩ / ٨ / ٢٠٠٢ بجـوار الضريح كالمعتاد سنوياً

وكل عام وانتم بخير

الداعى لكم /

الشيخ عطية الروبى

الشيخ على عون الروبى

مناسبات زيارة الشيخ عمر

• **الاستشفاء :** يذهب إليه المرضى وخاصة المجانين والمختلـين عقليـاً وقـد يرسلوا لهم الأطباء النفسيين إلى هذا المكان ليتباركوا بالمقام وبركـات الشـيخ عمر. ويحضر المرضى ٣ أسابيع متتالية من يوم الخميس يباتوا ويصبح عليـه الجمعة ويتكرر ٣ أسابيع متتالية ويشفى بإذن الله . وحتى الآن يزوره الناس فلو كان حد مريض وذهب له وهو مقتنع به يشفى تماماً وكان فيه رجل مجنون جاء إلى هنا وشفى .

• **الدعاء لقضاء الحاجة :** فأنا أرى من جميع المستويات يأتوا إلى هنـا لكـى يدعوا لحاجاتهم وتقضى بإذن الله ، كما إن السبحة هنا لدى الشيخ خليفـة يأخـذ منها كثير من الناس فهى كانت ١٠٠٠ حبة وأصبحت ٦٠٠ حبـة لأن النـاس يعتقدوا أنها مبروكة لأنه كان دائم التسبيح بها .

• **الوفاء بالنذور :** كما تأتى النساء إلى ضريح الشيخ عمرو ويذبحوا ويضـعوا فلوس لله فى الصندوق علشان يخلفوا أو يتجوزوا أو علشان ابـنهم المـريض . ولو حد عيان وربنا شفاه يقولوا نأخذ ذبيحة ونذبحها عند سيدى عمر ولو ربنـا خد بيده بتوفى بالنذر ولسه فيه ناس بتروح وتندر لكن مش كتيـر زى زمـان فالأول كانوا كثير قوى .

أهم زوجات الشيخ عمر

زوجة الشيخ عمر الشيخة مريم ذات الكرامات: تعتبر الشيخة مريم أهم وأشهر زوجات الشيخ عمر كما أنها آخر زوجاته اسمها مريم البشرية بنت الحاج بشـر وأهلها ناس طيبين ومازالوا حتى الآن مقيمين فى منطقة حوش عويس . كانـت سيدة طيبة وصالحة ولها كرامات وكانت مستجابة الدعوة تتمتع بشخصية قويـة وكان الشيخ عمر يعمل لها ألف حساب ويتمنى لها الرضا وقد فسر البعض ذلك بأن الشيخة مريم كان تصغره بسنوات كثيرة فكان يطلب رضاها .

والشيخة مريم " حن " الشيخ إسماعيل أى أم أبوه ، كانوا يحكوا لنـا أنهـا كانت تقول إنى كنت أرى الشيخ عمر مع ناس تانية لابسين أبيض ثم تختفى مع الحيطان (الحوائط)، ولذلك كانت تخاف أن تنام معه. وكانـت تنـام لوحـدها وكانوا يقولوا أنه ينام فى الظلام ومع ذلك الغرفة تكون منورة . وتحكى احـدى الزوجات الأخريات للشيخ عمر عن الشيخة مريم إنها جاءت لها فى المنام ثلاث مرات فى المنام وقالت لها قومى شوفى الحرامى اللى فى البيت (الدار) فتقـوم تلاقى نفسها نائمة وبتحلم فتنام تانى. ثالث مرة قالت (قرصتنى) فتألمـت منهـا وقمت وروحت فى الغرفة التانية ولقيت فعلاً فيه حرامى ومتكتف مع نفسه وليس بحبل، فهو مش عارف يتحرك من مكانه . ماتت الشيخة مريم بعد الشيخ عمـر ذات يوم بعد العشاء فباتت فى بيتها حتى طلوع النهار. وفى هذه الفتـرة سـمع الناس صوت ذكر وقرآن فى غرفتها وكان فيه ناس جوه يذكروا الله طول الليل واستعجب الناس من ذلك وجهزوها للدفن فخرجت الساعة التاسعة صباحاً مـن مكانها قاصدة جوار زوجها وفضلت تمشى بالناس حتى وصـلت مكانهـا فـى الساعة الثامنة المغرب بجانب زوجها الشيخ عمر ودفنت بجـواره فـى المقـام المجاور لـه . ويقال أن ابنها "أبو فراج" هو الذى اختار المكان الذى دفنت فيه.

وقيل أن الشيخة مريم أثناء حياتها كانت كويسة وبتصلى وبتعـرف ربنـا وقالوا انهم كانوا عاملين مقصورة (التى توضع على القبر بيقولوا عليها السـتر)

كانوا عاملين لابن الشيخ عمر الكبير واحدة وواحدة لها ، فلما شالوهم الاثنـين عند عمل المقامات ، ولما طلعوهم من هنا بالدراويش والزفة والمـديح ، فلمـا طلعوا الستر بتاع الشيخة مريم قبله مرضاش يطلع إلا لما يطلع الستر بتاع ابن راجلها أولاً. حتى لما كانوا بيبنوا المقامات ومنهم مقام الشيخ فراج ففى البنايـة سوف يكون موقعه أعلى من الشيخ عمر فكل ما يبنوه يقع فييجـوا تـانى يـوم يجدون الزائد عن بناية الشيخ عمر يقع ، ثالث مرة وقع عامل البناء . فسـروا ذلك أن الشيخ فراج لا يريد أن يكون البناء الخاص به أعلى مـن مقـام والـده الشيخ عمر أبو لطيعة. وسمعت الإخبارية أيضاً أن الشيخة مريم عندما ماتـت سمعوا حلقة ذكر ودراويش فى السماء وهما رايحين للقبر. وتؤكد الإخبارية أن الشيخة مريم قد اختارت مكان دفنها، لأن الشيخ " على " أخو الشيخ إسـماعيل ميت منذ ١٦ سنة أو أكثر وقبل ما يموت بثلاث أيام حدد المكان بعصا وقال لهم ادفنونى هنا. وثالث يوم مات وكان الشيخ على شخص عادى وليس وليـاً مـن الأولياء، ولكنه اختار مكان دفنه باعتباره من أحفاد الشيخ عمر وينتسب له.

يتضمن تاريخ الحياة عرضـاً تفصـيلياً للجوانـب البيولوجيـة والنفسـية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية المحيطة بالفرد حتى يتمكن الباحث من تكوين صورة متكاملة عن الحالة بكافة أبعادها وتعدد جوانبها ولذلك فإن تاريخ الحيـاة يعتبر مصدراً أساسياً للمعلومات. ويجب أن تراعى بعض المعايير عند استخدام تاريخ الحياة حيث ينظر الباحث إلى الموضوع على أنه عنصر فى إطار ثقـافى أوسع وأن تكون العناصر السلوكية المدروسة تاريخياً ذات دلالة اجتماعية كمـا يتعين الاهتمام بدور الأسرة فى نقل المعايير الثقافيـة خـلال عمليـة التنشـئة الاجتماعية. وعلى الباحث أن يهتم بمراحل النمو المختلفة للحالة وإبراز المواقف الاجتماعية فى كل مرحلة وتوضيح تأثيره و من كل ذلك تنظـيم مـادة تـاريخ الحياة من أجل استخلاص الشواهد والنتائج .وفى دراسة حالة " سيدى " عمر فى منطقة أبى المطامير استخدمنا فى تحليلنا للمادة الميدانية التى جمعـت الأبعـاد الآتية :

١- البعد البيولوجى فى وصف صفات الشيخ البيولوجية والفيزيقية
٢- البعد الثقافى المحيط بالولى وكيف أنه رغم عدم تعمله فإنه حفظ القرآن.
٣- البعد الاجتماعى من حيث انتشار الأمية بدرجة كبيرة فى القرية .
٤- البعد السيكولوجى فى تحديد الجوانب النفسية فـى شخصـيته وشخصـية

زوجته مريم .

٥- التحولات الرئيسية فى تاريخ حياة وشخصية الولى .

٦- عمليات التكيف فى تاريخ حياة وشخصية الولى .

إن حياة " سيدى عمر " أو مماته تقدم لنا صورة حقيقية لصناعة الولى فى الصحراء الغربية، وكيف أن الجماعات التى تحيط بهذا الولى وما تروجه عنه من حكايات وكرامات يرويها الأتباع والمريدون عن وليهم أو شيخهم تعد بمثابة عامل مهم فى تقديس هذا الولى. فالولى لعب دوراً هاماً فى النظام العقائدى لكثير من الناس حيث تنتقل إليه الجماعات الكثيرة والتى قد تحضر من حدود مصر - وعلى وجه التحديد من ليبيا ودول المغرب العربى الأخرى- للحصول على " البركة " من الولى ولترديد معجزات وكرامات هذا الولى بحيث تصبح بعد ذلك زيارة الولى وضريحه شيئاً مهماً فى حياة كثير من الجماعات البدوية فى الصحراء الغربية. وقد استطاعت هذه الجماعات أن تحقق النفع والفوائد من هذا الولى ليست الفوائد المادية وإنما أيضا المنافع المعنوية التى تتمثل فى الإحساس بالرضا وبالراحية السيكولوجية من ضغوط الحياة اليومية الأمر الذى جعل هذه الجماعات تعتاد بعد ذلك على زيارة الولى .

* * *

المراجع والهوامش

(١) عبد الله محمد عبد الرحمن ، محمد على البدوى ، مناهج وطرق البحث الاجتماعى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٩٣-٢٩٤ .

(٢) محمد حسن غامرى ، المناهج الأنثروبولوجية ، المركز العربى للنشر والتوزيع الإسكندرية ، ١٩٨٢ ، ص ١٣٩ .

(٣) دكتور محمد على ، علم الاجتماع والمنهج العلمى ، دار المعرفة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠ ، ص ٦٦١ .

(4) Pelto , J., Pertti , Anthropological Research , Harper & Row , Publishers , New York , 1970 , p. 247 .

(٥) عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٢٤١ – ٢٤٣ .

(٦) معن خليل عمر ، الموضوعية والتحليل فى البحث الاجتماعى ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٣ ، صفحات متنوعة .

(٧) عاطف غيث وآخرون ، قاموس علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، د . ت ، ص ٤٦ ، ٤٧ .
(٨) عاطف غيث وآخرون ، قاموس علم الاجتماع ، مرجع سبق ذكره - ص ٤٧ .
(٩) شارلوت سيمور سميث ، موسوعة علم الإنسان ، ترجمة محمد الجوهرى وآخرون ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ٣٦٠ .
(١٠) زكى بدوى ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ١٩٨٦ ص ٥٢ .
(١١) جوردون مارشال ، موسوعة علم الاجتماع ، ترجمة بإشراف محمد الجوهرى، المجلد الثانى ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٠ ، ص ٧٢٠ .
(١٢) عبد الله محمد عبد الرحمن ، محمد على البدوى ، مناهج وطرق البحث الاجتماعى ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩٥ .
(١٣) عبدالله محمد عبدالرحمن، محمد على البدوى، مرجع سبق ذكره، ص ص٣٠٠-٣٠٣.
(١٤) جوردون مارشال ، موسوعة علم الاجتماع ، المجلد الأول ، ترجمة بإشراف محمد الجوهرى ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٣٠ – ٣٣١ .
(١٥) شارلوت سيمور سميث ، موسوعة علم الإنسان ، مرجع سابق ، ص ٢١٧ – ٢١٨ .
(١٦) جوردون مارشال ، مرجع سابق ، ص ٧٢٠ .
(١٧) عبد الباسط محمد حسن ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٦.

الفصل السابع

التغير الاجتماعى والثقافى وأثرهما فى صناعة الولى... فى مجتمعات الصحراء الغربية

- **مقدمة منهجية**

مصطلح التغير الاجتماعى شديد القرب فى معناه من مصطلح تغير ثقـافى أو حضارى، وكثيراً ما تستعمل صفة اجتماعى بمعنى حضارى فيتطابق معنـى المصطلحين. ولكن يمكن تحديد معنى التغير الاجتماعى بأنه التبدلات الهامة فى العلاقات والنظم، والقيم والمعايير والعادات الاجتماعية الثابتة نسبياً والتى تكون البناء الاجتماعى نتيجة لمؤثرات وعوامل حضارية واقتصادية وسياسية وتفاعل بعضها مع البعض الآخر [١]. ومن وجهة نظر السـيد بـدوى يقصـد بـالتغير الاجتماعى أنواع التطور التى تحدث تأثيراً فى النظام الاجتماعى، أى التى تؤثر فى بناء المجتمع ووظائفه، وهو جزء من عملية أكبر وأوسع من عمليات التطور فى المجتمع. وهى تلك التى يطلق عليها اسم " التغير الثقافى ".

والتغير صفة أساسية من صفات المجتمع. ولا يخضع هـذا التغيـر لإدارة معينة بل إنه نتيجة لتيارات وعوامل ثقافية واقتصادية وسياسية تتداخل بعضـها فى بعض ويؤثر بعضها فى بعض. وقد شغلت حقيقة التغير الاجتماعى علمـاء الاجتماع والأنثربولوجيا، فتناولها كونت فى قانون المراحل الثلاثة وعبر عنهـا دوركايم فى نظريته عن الانتقال من حالة التضامن الآلى إلى حالـة التضـامن العضوى. وميز أوجبرن بين العناصر المادية للثقافة والعناصر المعنوية، وهـو يرى أن الثقافة المادية أو التكنولوجيا هى السـبب الأول فـى كـل التغيـرات الاجتماعية على الرغم من اعترافه بالعوامـل الأخـرى وتفاعلهـا وتسـاندها. ويعارض فى ذلك سوروكين الذى يرى أن الأفكار ومعناها سابقة فـى التـأثير على السلوك وعلى الثقافة المادية [٢]. أما موسوعة مارشال فى علم الاجتمـاع فترى أن التغير الاجتماعى يمثل أحد المشكلات المحورية فى العلم الاجتماعى، وقد ظهرت المحاولات الأولى للتحليل السوسيولوجى إلى حيـز الوجـود فـى منتصف القرن التاسع عشر مدفوعة بالحاجة إلى تفسير موجتين هـائلتين مـن

التغير الذى كان يكتسح أوربا آنذاك هما على وجه التحديد ؛ التصنيع والتطـور الديمقراطى وحقوق الإنسان فى أعقاب الثورتين الأمريكية والفرنسـية وإشـارة إلى محاولة كونت فى القرن التاسع عشر بالنسبة للتغير الاجتماعى.

وقد تعددت نظريات التغير الاجتماعى فى القرن العشرين. ففـى عالمنـا المعاصر أصبحنا على وعى بأن المجتمع لا يعرف حالة السـكون مطلقـاً وأن التغيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية تحدث بصفة دائمة. ويمكن للتغيـر أن يحدث بمبادرة من الحكومات، من خلال القرارات التشريعية أو التنفيذية كما هو الحال على سبيل المثال فيما يتعلق بتشريعات المساواة فى الأجـر أو قـرارات إعلان الحرب أو بواسطة المواطنين المنظمين فى حركات اجتماعيـة ونقابـات العمال والحركة النسوية أو من خلال الانتشار من ثقافة إلى أخرى أو من خلال الآثار المقصودة أو غير المقصودة للتكنولوجيا. فقد حدثت بعض أكثر التغيرات الاجتماعية تأثيراً فى الأزمنة الحديثة نتيجـة لمخترعـات مثـل السـيارات، والمضادات الحيوية، والتليفزيون، والكمبيوتر. فضلاً عن ذلك فإن التغير يمكـن أن يحدث من خلال تأثير العوامل البيئية (٣)، وأن حدوث التغيـر الاجتمـاعى بالانتشار ينطبق على الدراسة التى نحن بصددها.

ويرى محمد الجوهرى أن التغير الاجتماعى قد يحدث بتسـارع كبيـر أو بعنف ظاهر وعلى مدى زمنى قصير نسبياً بحيث يأتى إيقاع التغيرات أسـرع من قدرة النظم فى ذلك المجتمع على استيعابه وتقبله والتلاؤم معه. مـن هنـا تنشأ داخل هذا المجتمع مشكلات اجتماعية تتفاوت فى درجة حدوثها وفى حجـم مضاعفاتها تبعاً لسرعة إيقاع التغير، ومرونة البناء الاجتماعى، وعوامل أخرى كثير، وفى مقدمتها أزمة الهوية والاستخدام غير المشروع للتراث بقصد تأكيـد المواقف وكسب الأرضية الجماهيرية. ويؤكـد فكـرة دور العلـم الاجتمـاعى المستنير المستند إلى بحوث إمبريقية دقيقة وأمينة قادرة على أن يخفف من حدة التغيرات الاجتماعية التى شهدها ويشهدها المجتمع المصرى على امتداد نصف القرن الأخير. وهذا الفهم المستنير للتغير الاجتماعى يجب ألا يعتمد فى نظرتنـا على سلسلة بسيطة من الأسباب والنتائج، فمحاولة تفسير التغير الاجتماعى بهذه الطريقة قد ثبت خطؤها علمياً.

ومما يجدر الإشارة إليه أن عوامل التغير توجد فى البناء الاجتماعى وتوجد فى ثقافة هذا المجتمع كما توجد خارج المجتمع والثقافة. ويـرى الكثيـرون أن التحكم فى مسار التغير الاجتماعى يمثل هدفاً هاماً يجب أن نرغب فيه ونسـعى

إليه. وذلك لكى تستطيع الوحدات الاجتماعية أن تتغير دون أن يتهددها خطر التفكك فلا يتم التغير بسرعة أقل مما يجب ولا أكثر مما يجب ويتم فى الاتجاه الذى يحقق من الفوائد أكثر مما يحقق من الأضرار (٤).

ومهما يكن من أمر التغيرات التى تطرأ على المجتمعات التقليدية وعمق هذه التغيرات فليس ثمة شك فى أن الناس يفضلون دائماً أساليب معيشتهم وأنماط سلوكهم المألوفة. ولذا كانت كل التجديدات، وبخاصة تلك التى تتطلب تغييرات اجتماعية، تلقى كثيراً من المقاومة وتجد العناصر الاجتماعية الجديدة التى تتعلق بالنظم والقيم مقاومة أكثر من العناصر الثقافية. بل إن التجديدات الثقافية اللامادية التى تتصل بالعادات والتقاليد وقواعد العرف وأساليب السلوك والتصرفات تجد مقاومة أشد وأقوى من التجديدات الطارئة فى ميدان التكنولوجيا والثقافة المادية. وهذا معناه أنه على الرغم من كل ما يقال عن "التغير البنائى"، فالتغيرات لا تحدث بسرعة واحدة فى المجتمع، وإنما الأغلب أن التغير يحدث بسرعة أكبر فى ميادين التكنولوجيا والثقافة المادية منها فى ميدان الثقافة اللامادية، كما أن التغيرات الثقافية عموماً تحدث بسرعة أكبر من التغيرات الاجتماعية وبخاصة تلك التى يترتب عليها تعديل فى البناء الاجتماعى وفى القيم(٥).

ومما لاشك فيه أن التغير ظاهرة موجودة فى كل مستويات الحياة وكذلك فى الحياة الاجتماعية، إن أى نسق اجتماعى يحتوى على نوعين من العمليات، الأولى تعمل على الحفاظ عليه وضمان استمراره كالتنشئة الاجتماعية والضبط الاجتماعى ونقل التراث الثقافى من السلف إلى الخلف، والثانية تعمل على تبديله وتغييره ابتداء بالتعديل وانتهاء بالثورة. ولذلك فإنه فى دراسة المجتمع والظواهر الاجتماعية لابد من النظر إلى وجهى الصورة : الثبات فى الحركة والحركة فى الثبات وهذا ما يعبر عنه عادة بأن النسق الاجتماعى هو نسق دينامى متوازن(٦).

ويرى أحمد زايد أن المجتمع المصرى قطع شوطاً كبيراً فى عملية التغير الاجتماعى، ولكن التغير الاجتماعى لم يبلغ مداه، وهذا هو جوهر المعضلة التى تواجه المجتمع المصرى كما تواجه مجتمعات أخرى عربية، وهى معضلة التحول الاجتماعى الذى تتداخل فيه العلاقات النظامية التراثية مع العلاقات النظامية الحديثة وتتداخل فيه نظم الإنتاج والأطر الثقافية والأيدلوجيات وأساليب التنشئة الاجتماعية، بحيث نجد فى كل مواقف الحياة التراث والحداثة شاخصين يتوافقان أحياناً ويتصارعان فى أحيان أخرى.

وتبدو المشكلة الجوهرية فى عملية التغير الاجتمـاعى فـى المجتمعـات الواقعة خارج نطاق الحضارة الغربية فى أن الصراع بـين التـراث والثقافـة الحديثة يبدو وكأنه صراع لا ينتهى لم يحدث هنا تجاوز للتـراث بـل أصـبح التراث حاضراً فى كل قرار سواء أكان قرار الأفراد وهم يرسمون استراتيجيات حياتهم أو كان قراراً داخل مؤسسة رسمية على اختلاف فى درجـة الحضـور وعمق تأثيره [٧].

ويعد التغير الثقافى عملية أكبر وأوسع من عمليـة التغيـر الاجتمـاعى إذ يشمل التغير الثقافى فى كل تطور أو تحول يحدث فى عنصر من عناصر الثقافة سواء أكان ذلك فى الفن أو العلم أو الصناعة أو فى الفلسـفة أو اللغـة أو فـى الأدب. كما يشمل فوق ذلك كل التغيرات التى تحدث فى أشكال وقواعد النظـام الاجتماعى. وقد يهتم الباحث فى مجال التغير الثقافى بتطور اللغات واللهجـات وتاريخ الفنون وتطور الأساليب الموسيقية وتطور النظريات العلمية[٨]. وقد يرى البعض تسمية التغير الثقافى بالتغير الحضارى وهو تغير الحضارة علـى مـر الزمن أى تحوير أو إضافة أو إطـراح أفكـار وأدوات وأسـاليب حضـارية والتطبيقات المتصلة بها تحدث بصورة تلقائيـة أو مصـممة. ويشـمل التغيـر الحضارى وجوه الحضارة كافة بما فيها الأدب والفن والفلسفة، كما يشمل التغير الذى يطرأ على النظم الاجتماعية والأجهزة والأدوات وما ماثلهـا والمصـطلح شديد القرب فى معناه من مصطلح التغير الاجتماعى [٩].

أما بالنسبة للأنثروبولوجيا فترى شارلوت سميث أن التغيرات فى الثقافـة والمجتمع تمثل أحد الاهتمامات النظرية وأحد المجـالات التـى تظهـر فيهـا الاختلافات النظرية بوضوح. فنظريات مثل الخصوصية التاريخية فـى مقابـل التطورية، والوظيفية فى مقابل نظرية الصـراع، والمـدارس المختلفـة فـى الأنثروبولوجيا الماركسية وغيرها تمثل تفسيرات مختلفة لظاهرة التغير وعـدم الاستقرار والتطور فى الأنساق الاجتماعية الثقافية. ويرى العلم الاجتمـاعى ذو الاتجاه الوظيفى أن التغير ظاهرة باثولوجية أو سلبية على أسـاس أن الأنسـاق الاجتماعية تميل فى طبيعتها إلى التوازن ولذلك تميل دراسة التغير الاجتمـاعى أو التغير الثقافى والأنثروبولوجيا الوظيفية فى بريطانيـا والولايـات المتحـدة الأمريكية إلى بلورة فرع يركز على عمليات التغير السريع التى تظهر نتيجـة الاتصال أو الغزو والاستعمار. وغالباً ما تقوم على فرضية ضمنية بأن الأنساق الاجتماعية لا تتغير إلا عندما يحدث اتصالا بينها وبين الأنساق الأخرى. أما فى

العلم الاجتماعى الماركسى فيعد التغير كامنا فى قلب النظام الاجتماعى، علـى أساس أن كل مرحلة تاريخية تحمل فى طياتها بذور التناقض الذى يؤدى حتمـا إلى تغييرها. ومن المجالات الأخرى التى تظهر فيها الخلاف طبيعة العلاقة بين التغير فى البيئة والتكنولوجيا والتنظيم الاجتماعى كأنساق الثقافة أو البناء التحتى والبناء الفوقى فى الاصطلاح الماركسى.

أما فى النظريات غير الماركسية عن التغير الاجتمـاعى والثقـافى فإننـا نصادف فكرة الحتمية المادية أيضاً كما هو الحال عند علمـاء الأنثروبولوجيـا المهتمين بالبيئة - على سبيل المثال - الذين ينظرون إلى الثقافة على أنها أنساق تكيفية مع البيئة والذين يذهبون إلى القول بأن الثقافات تتغير كنتيجة للتـأثيرات المتراكمة لتفاعلها مع النسق الإيكولوجى. ومن الناحية الأخرى فقد طور التراث المرتبط بدراسات التكيف الثقافى أو الاتصال الثقافى تنميطا محكماً للتغير الثقافى تلعب فيه عناصر البنية الفوقية دوراً أساسياً. وينظر إلى التغير الاجتماعىكنتيجة لتفاعل التشكيلات الثقافية وتحولها وكنتيجة للتأثير التراكمى للاختراع والانتشار والنزعة التوفيقية [١٠].

ومما لاشك فيه أن الثقافة لا توجد أبداً فى فراغ وإنما هى ترتبط دائماً بكل النظم والأنساق الاجتماعية السائدة فى المجتمع وأنها لا توجد فى عزلـة تامـة وتعتمد على ما تقيمه من علاقات وصلات قوية ومستمرة مع ثقافات المجتمعات والشعوب الأخرى المجاورة. وهذا الاحتكاك بين الثقافات وما يترتب عليه مـن استعارات وتأثيرات متبادلة هو مصدر غنى وثراء لكل ثقافة، كما أنـه عامـل أساسى فى تعميق الثقافة وتوسيع آفاقها. وتتعرض الثقافة فى الوقـت الـراهن والثقافات المختلفة لعوامل التأثير والتغيير والتبديل ومسخ الملامـح الأساسـية الناجمة عن ازدياد الاتصال والتبادل الذى أحدثته الثورة الالكترونية الحديثة وما ترتب عليها من تدفق المعلومات واختفاء التواصل بين الشـعوب والمجتمعـات والثقافات، وبالتالى هيمنة الثقافات التى تملك من وسائل الانتشار التى تسـاعدها على السيطرة على الثقافات التى لا تملك القدرة على التصدى لهـذه المـؤثرات الخارجية، فضلاً عن مناوأتها وإبطال فاعليتها والاحتفاظ بالتالى بهذه الملامـح والمقومات الأصلية التى تميزها عن غيرها من الثقافات [١١].

والتراث إبداع فكرى متميز يشمل بـين جنباتـه الفلسـفة وعلـم الكـلام والتصوف والأدب والإلهيات والعلم والفن وغيرها. وهو يعكس البعد التـاريخى أو الزمنى للثقافة باعتباره تسجيلاً للحياة الثقافية والفكرية الاجتماعية والسياسـية

خلال التاريخ، فهو بذلك حافظة الماضى ووعيه وذاكرته كما سجلته عقول ذلك الماضى من فلاسفة ومفكرين وأدباء وعلماء وفنانين وغيرهم. ومع ذلك فإن هذا التراث الضخم العميق لا يزال يعيش فينا بشكل أو بآخر، وإن لم ندرك ذلك تمام الإدراك [١٢].

إن الثقافة الشعبية التى نجتزئ منها هذا التراث الشعبى الشفاهى لها قـدرة فائقة على التغير والتحول فى التفاصيل دون الملامح والمقومات الأساسية مـن أجل التكيف مع الأوضاع والظروف المتغيرة التى تحيط بالمجتمع. وهذا يطبـع الثقافة الشعبية بطابع دينامى واضح يساعدها علـى البقـاء والاسـتمرار بـل والانتشار خارج الحدود الجغرافية المحلية إلى الجماعات والمجتمعات الأخـرى التى تنتمى إلى نفس الدائرة أو المنطقة الثقافية. ومما يساعد الثقافة الشعبية على توصيل رسالتها وأداء وظائفها أن الأسلوب الشفاهى الذى هو سمة أساسية لهذه الثقافة القولية أقدر على توصيل المعانى بطريقة تلقائية مباشرة وسريعة وربمـا بطريقة أفضل وأعمق أثراً عندما تستعين بالحركات الجسمية المصاحبة للإنشاد أو الرواية وتنظيم الصوت وتنويع طرق النطق لتوكيدها لمعان معينة يصـعب إبرازها بغير هذه الطريقة القولية[١٣].

وينظر البعض إلى الثقافة الشعبية على أنها " البوتقة " التى تنصـهر فيهـا عمليات التغير وهى الكاشفة عن صور التداخل بين الأبعاد المتفاعلة فى عمليـة التغير الاجتماعى لأن هذه الثقافة الشعبية تتكون من تجمـع العـادات والتقاليـد والمعتقدات والفنون الشعبية التى تكون أسلوب الحياة لدى عامة الشعب. وهـى المرآة الدالة على الثبات أو التغير وهى تشكل جزءاً لا يتجزأ من التراث أى أن لها خاصية الثبات والقدم. ولكنها مثل كل المكونات التراثية مفتوحة على التغير الاجتماعى تنعكس فيها كل القوى الفاعلة فى عملية التغير، وتتجلى فى مكوناتها مظاهر التغير الاجتماعى وما يصاحبه من تفاعلات وصراعات [١٤].

ومن ثم يمكن النظر إلى التراث على أنه كيان متغير وغير ثابت وله طابع خاص، إلا وهو إمكانية ظهوره فى مجتمعات محلية أخرى غير التـى ظهـرت فيه. وهذا يدعو إلى القول بأن التراث قد انتقل بفعل الانتشار من مجتمع محلـى إلى آخر. وقد يظهر فى هذا المجتمع ربما مطابقاً تماماً أو متغيراً لوجود آليات مواتية لحدوث هذا التغير كما هو الحال فى بحثنا هذا.

وتقوم المناهج والأساليب الأنثروبولوجية التى تم استخدامها فـى البحـث والتى سبق الإشارة إليها فى الفصل الأول بتحديد التغير الذى حدث واتجاهاتـه فى ضوء استخدامنا لهذه المناهج. ويمكن تحديد التغير الاجتماعى والثقافى الذى حدث فى مجتمعات الدراسة البدوية فى الصحراء الغربية نتيجـة قيـام الدولـة بإقامة مشروعات تنموية كثيرة قائمة على استزراع بعض المنـاطق الصـالحة للزراعة أو تربية بعض الحيوانات الصحراوية " الخراف البرقية " أو الاهتمـام بالتعليم وزيادة المدارس الموجودة، فضلاً عن ظهور المقهـى وقيامـه بـدور ملموس فى هذه المجتمعات. أما بالنسبة لصناعة الأولياء فتؤكد الدراسة الميدانية على ظهور حركات سلفية جدلية داخل هذه المجتمعات البدوية المحلية وقيامهـا بدور واضح فى محاربة الأولياء والطرق الصوفية وهذا ما سنتناوله بالتفصـيل فى سياق هذا الفصل.

- **ظهور المقهى كمجال للترويح فى المجتمعات المحلية فى الصحراء الغربيـة وأثره فى التغيير الاجتماعى فى صناعة الولى**

حاولت الجماعات الصوفية فى المجتمعات المحلية فى الصحراء الغربية أن تشغل أعضاءها بأداء الشعائر التى سبق الإشارة إليها فى فصل سـابق، وذلـك بهدف عدم إتاحة فرصة لهم لقضاء وقت الفراغ خارج نطاق وحدود الأنشـطة المختلفة الشعائرية لهذه الجماعات من زيارة الولى أو الذكر أو غيرها. لكن مما لاشك فيه أن للفراغ وظائف إيجابية يمكن أن نلخصها فيما يلى :

١- أن الفراغ يعين الشخص ويقدم لـه فرصة جيدة لكى ينفض التعب النـاتج عن العمل، فهو على الأقل قوة تعويضية وفرصة للتخلص من أعبـاء وعنـاء العمل.

٢- أنه من خلال القيام بالترفيه سواء أكان ذلك من النوع المسموح به أم مـن الممنوع والمحرم من قبل المجتمع، فإن الفراغ يفتح مجـالات جديـدة وعـوالم رحبة حقيقية وتخيلية والتى فى ظلها يمكن للفرد أن يهرب من الملـل اليـومى المتصل بأداء مجموعة من المهام المحدودة والروتينية.

٣- يتيح الفراغ للفرد الفرصة أن يترك وراءه الروتينيات والأنماط المفروضة عليه من خلال أهم النظم الاجتماعية الأساسية، مع محاولة تحقيق السمو الـذاتى حيث تنطلق قوى الإنسان الخلاقة لكى تواجه أو تعزز القيم السائدة فـى ثقافتـه وحضارته [١٥].

وإذا كانت المقاهى قد انتشرت فى كثير من المدن فى مصر وفـى معظـم أحيائها وخاصة الشعبية منها لقيامها بعدد من الأدوار والوظائف الهامـة داخـل المجتمع، سواء ارتبطت فى أذهان البعض بأنها أماكن لقضـاء وقـت الفـراغ والاستمتاع به أو فى عقد لقاءات واجتماعات مع أعضاء الجماعات المختلفة، أو أنها أماكن لإجراء الصفقات أو لانتظار بعض فـرص العمـل فقـد يقصـدها الحرفيون، وخصوصاً فى مناطق كثيرة من المجتمعات المحلية فـى الصـحراء الغربية سواء القريبة من القرى السياحية المختلفـة أو الموجـودة فـى المـدن الأخرى والتى بدأت تنمو حضرياً بشكل ملحوظ فى أواخـر القـرن العشـرين وبدايات القرن الحالى (الألفية الثالثة). ومن ثم فإن هناك علاقات متبادلة بـين كل من التضخم الحضرى والمقهى والفراغ ، هذا وقد بدأت دراسات الفـراغ أو التعطل وعلاقتها بالمجتمع وبنمط أو أسلوب الحياة اليومية منذ ظهور الطبقـات الأرستقراطية فى الحضارة الغربية وحتى منتصف القرن العشرين. وساعد على ذلك أن المجتمعات المعاصرة الحالية تتسم بارتفاع معدلات التحضـر والتغيـر التكنولوجى السريع فإن نتائجه على الإنسان تستدعى البحـث عـن ممارسـة تجارب جديدة لها انعكاساتها على قيمة الفراغ وثقافته وأهدافه. وقد تعـاظم دور المقهى فى الحياة الحضرية السريعة والتى تميل إلى النضج وسمات الاستقطاب الحضرى. ويتصل ذلك ببعض القيم الثقافية والمجتمعية فى نطـاق خصوصـية الحياة، وعلاقة التحضر بطبيعة المسـكن، وعـدد أفـراد الأسـرة والـزوار والمترددين على منازل أو بيوت الأصدقاء والدور الترفيهى والتثقيفى للمقهـى وعلاقة ذلك بالحياة الاقتصادية ونسق العمل والذى أدى بدوره إلى تعـاظم دور المقهى فى مجتمع المدينة المعاصرة.

وعند دراستنا لصناعة الولى فى الصحراء الغربية التى غطت مدن سـيوه ومطروح وسيدى برانى ومدينة السلام وسيدى عبد الرحمن والحمام لاحظنا فى هذه المدن جميعاً انتشار عدد كبير من المقاهى وتردد أعداد كبيرة من أعضـاء المجتمعات المحلية البدوية عليها، فضلاً عن العمالة الوافدة من وادى النيل. وقد استطاعت هذه المقاهى أن تلعب دوراً كبيراً فى الترويح بالنسبة لهذه الجماعات حيث يقضى المترددون عليها أوقات فراغهم مستمتعين بما تقدمه هذه المقـاهى، ليس فقط من جانب من المشروبات المختلفة السـاخنة أو البـاردة أو الألعـاب البريئة، وإنما أيضاً ما تقدمه لهم من المشاهدة المشتركة لمحطـات التليفزيـون

المختلفة خصوصاً بعض البرامج التى تقدم فى ساعة متأخرة من الليل حيث تعرض بعض الأفلام الجنسية، بالإضافة إلى أفلام الإثارة الأخرى من ملاكمة ومصارعة وكاراتيه وجودو وغيرها. وقد نافست المقاهى الجماعات الصوفية المختلفة فى جذب شريحة هامة من الشباب التى كانت تحاول هذه الجماعات العمل من خلال أعضائها لاستقطابهم لأنشطتها الشعائرية المختلفة.

إلا أنه فى ضوء الدراسة الميدانية وجدنا أنه قد حدث تغير اجتماعى داخل مجتمعات الدراسة نتيجة ظهور هذه المقاهى، وانتشارها بشكل كبير، فضلاً عن وجود نسبة بطالة من المتعلمين من أعضاء الجماعات البدوية وجدت فى هذه المقاهى مكاناً للترويح وتمضية وقضاء ليس لوقت الفراغ فحسب وإنما أيضاً ساعات فى يوم طويل لا عمل فيه. حيث أن ارتباطهم بزيارة الأولياء أو ممارسة الأنشطة الشعائرية لها وقت محدد ولا يمكن أن يشغل اليوم الكامل فى حياة هؤلاء الذين لا يجدون فرصة عمل داخل مجتمعاتهم المحلية أو المجتمعات القريبة. وحتى أعضاء المجتمعات المحلية الذين يشتغلون بالتجارة أو باستخدام سيارات الأجرة أو السرفيس كانوا يجدون فى هذه المقاهى المكان المناسب للحصول على راحتهم من عناء العمل أو التنقل، فضلاً عما توفره هذه المقاهى من مشروبات ومشاهدات لمحطات التليفزيون المختلفة والتسجيلات المرئية الأخرى التى يوفرها المقهى لهم.

- **ارتفاع نسبة التعليم وأثره فى إحداث التغير الاجتماعى فى صناعة الولى**

شهدت محافظة مطروح نهضة تعليمية كبيرة شملت كل المجتمعات المحلية التى تم دراستها، فقد بلغ عدد مدارس الابتدائى ١٩٨ مدرسة، وعدد فصولها ٩٨٠ فصلاً، وعدد تلاميذها ٢٨٥٨٨. أما المرحلة الإعدادية فقد بلغ عدد مدارسها ٥٠ مدرسة، وفصولها ٣١٢، وعدد تلاميذها ١٠٣٢٤٠. ومجتمعات الدراسة فى الصحراء الغربية تضم ١١ مدرسة ثانوية بها ٧٣ فصلاً، وتحتوى على ٢٠٠٤ تلميذاً. أما الثانوى الفندقى فتوجد مدرسة واحدة بها ٦ فصول وعدد طلابها ١١٤. وفى الثانوى الصناعى عدد ٤ مدارس وعدد فصولها ٥٩ فصلاً وعدد طلابها ١٩٣٣. أما الثانوى التجارى فهناك ٧ مدارس بها عدد ٤٩ فصلاً وبلغ عدد طلابها ١٥٨٧.

وفى مجال التعليم الأزهرى نجد زيادة فى عدد مدارسه بلغت ١٤ مدرسة ابتدائية وعدد فصولها ٥٦ وطلابها ١٧٧٨. أما الإعدادى الأزهرى فقد بلغ عدد

٦ مدارس بها ٢١ فصلاً. أما طلابها فقد بلغ عددهم ٤٣٦ طالباً. وبمجتمعـات الدراسة عدد ٤ مدارس ثانوى أزهرى بها ١٥ فصلاً ٢٠٧ طالبا كمـا أن بهـا مدارس للرياض الأطفال بلغ عددها ١٥ مدرسة وبها ٢٨ فصـلاً وتضـم ٧٥٧ طالباً.

ونظراً لترامى المناطق الصحراوية فى العمق فقد أنشئت مدارس الفصـل الواحد، والتى بلغ عددها ٩٨ مدرسة بها ٢٤٠ فصلاً وتضم ٢٠٤٩ تلميذاً حتى يتسنى تعليم هؤلاء التلاميذ فى مناطق تجمعاتهم الصحراوية. وقد حظيت سـيوه بدفعة تعليمية كبيرة كان لها الأثر فى انتشار اللغة العربية بين الصغار والشباب. فقد أثبتت الدراسة وجود عدد ٣ مدارس حضانة بها ثلاثة فصول وبلـغ عـدد تلاميذها من الذكور ٣٧ تلميذاً ومن البنات ٤٩ تلميذة بمجموع كلى ٨٦ تلميـذا وتلميذة. أما مرحلة التعليم الابتدائى فقد بلغ عدد المدارس أربع مدارس بها أثنى عشر فصلاً وبلغ عدد الذكور بها ١٥٠٦ أما ١٣٨٧ وبمجموع قـدره ٢٨٩٣. أما المرحلة الإعدادية فبلغت ثلاثة مدارس بلغ عدد فصولها ٣٢ فصلاً وبلغ عدد طلابها من الذكور ٦٥٨ أما طالباتها من الإناث بلغـن ٦٧٣ بإجمـالى قـدره ١٣٣١.

أما المرحلة الثانوية فتضم ثلاث مدارس بها ١٧ فصلاً وبلغ عدد طلابهـا الذكور ٦٧٣ طالباً أما الإناث ٢٩٩ طالبة بمجموع قدره ٩٧٢. وهذا يؤكد فكرة انتشار التعليم بين الأطفال والشباب ودور هذا التعليم فى إحداث تغيـر داخـل المجتمع، قد يجد صداه فى الجماعات السنية السلفية التى بدأت تنفذ إلى الشـباب أكثر من قدرتها على النفوذ إلى كبار السن بالنسبة لدعوتها فى محاربة الأوليـاء والتصوف ورجاله.

وقد قامت جامعة الإسكندرية بافتتاح فرع كلية التربية بمطروح بدأ فى عام ١٩٩١ بعدد ٩٧ طالباً وطالبة فى التعليم الأساسى من البدو. ثم ارتفع هذا العدد عام ٩٦/ ٩٧ إلى ٨٠٢ طالباً منهم ٤٦٢ طالبة. كما أنشئ بمطـروح أيضـاً المعهد التكنولوجى العالى والذى بلغ عدد طلابه ١٢٠ طالباً.

وأدى الاهتمام بالتعليم وحرص الأهالى على تعليم أبنائهم وبناتهم إلى نشر الوعى بينهم، وقد أثر ازدياد درجة الوعى لدى الجيل الجديد مـن الجماعـات البدوية فى الاهتمام بإعداد الأفراد للحياة العملية بكل ما يتطلبه ذلك مـن قـدرة على التكيف مع الأوضاع السائدة فى المجتمع والإفادة منها. وقد كان لهذا السبب

أثر واضح فى إحداث تغيير واضح بالنسبة لزيارات الأضرحة فقد قل عدد زوارها، أما بالنسبة للاهتمام بالشعائر المرتبطة بالأولياء وممارستها فقد أصبحت ممارستها قاصرة تقريباً على كبار السن، الأمر الذى أدى إلى تغير فى الاهتمام بصناعة الولى بصفة عامة [١٦].

ظهور حركات العداء للأولياء والمتصوفة

إن علماء العلم الاجتماعى الذين يدرسون الأولياء والطرق الصوفية والحركات الدينية التى مرت بالشعب المصرى منذ العصر العثمانى حتى الآن يضعون تفسيرات جديدة، وفهما واسعاً لمختلف جوانب الحياة فى هذه الفترة وقد تؤكد الدراسة الميدانية كثيراً من النتائج التى يستخلصونها. وقد توصلت دراستنا هذه إلى تأكيد كثير من هذه الأفكار، الأمر الذى جعلنا نشير إلى حياة الأولياء والطرق الصوفية فى هذه الفترة التاريخية الهامة على أساس أنها تلقى الضوء على ما يحدث الآن من شد وجذب بين أتباع الجماعات المحلية البدوية التى تم دراستها حول الأولياء بين المؤيدين لهم والمعارضين بحثاً عن الأسباب وتوضيحها.

فقد احتل الأولياء مكانة كبيرة فى حياة المصريين فى العصر العثمانى ويشهد على ذلك الكم الضخم من الكتب التراثية التى تناولت حياتهم والتى استعنا بها فى دراستنا الحالية للتعرف من خلالها على مواقف القبول من المجتمع المصرى وقد أدرجناها ضمن المواقف الإيجابية نحو هؤلاء الأولياء، وهى كثيرة. فضلاً عن مواقف الرفض من جانب علماء الشريعة، وهى مواقف سلبية تعرض لها الأولياء والصوفية. وبين مواقف القبول والرفض نجد الموقف الحيادى سواء من الأولياء والصوفية رجال الحقيقة أو موقف رجال الأزهر علماء الشريعة. وفيما يلى سوف نعرض لهذه المواقف التى تعرّض لها الأولياء بموضوعية الباحث المنصف المدقق دون أن نصدر أحكاماً تقويمية على هذه المواقف جميعها.

بعض مظاهر نفوذ الأولياء

دنيا الصوفية الروحية وحكامها : وفى الحق لقد ضاق العالم الإسلامى بالحياة الدنيا وكره ما تنطوى عليه من ألوان الشر وضروب الظلم، وانتهت الرغبة فى إصلاح الدنيا عند نفر من أهله بتصور مملكة باطنية وراء الدنيا التى نعيش فى

رحابها ونكرع من آثامها وشرورها. وكان طبيعياً بعد أن أقام هذه الدولة في مخيلته أن يبحث لها عن حكام عدول يتولون إدارتها والإشراف على أحوالها، ثم يخرج من هذا إلى تصنيف هؤلاء الحكام، فصنفهم بطريقة تعسفية فى طبقات تختلف باختلاف المصنفين، ويتزعمهم القطب وتليه فئات من الأوتاد والأبرار والنقباء والنجباء والأبدال.. وغير ذلك ممن يشرفون على مختلف مظاهر الحياة فى هذه المملكة الباطنية ويسيرون دفتها وينظمون أمورها ويعوضون الناس خيراً عما يلقونه من شر دنياهم. وقد عرفت مصر فى العصر العثمانى من هؤلاء الحكام صنفين اثنين وهما القطب والأولياء بوجه عام. وقد ضاق الشعب المصرى بدنيا الفاقة والظلم، فانساق بتأثير جهله إلى الإيمان بمن يدعون الزلفى إلى الله – ولما كان الأولياء فى هذا قد أصابوا المال الطائل، وبسطوا نفوذهم على الأتباع والمريدين فقد تهيأ لهم سلطان روحى ونفوذ دنيوى معاً (١٧) .

تقسيم مصر بين الأولياء إلى مناطق نفوذ : انتشر الأولياء فى أرض مصر وفشا أمرهم بين أهلها، واقتسموا مناطقها فاستولى كل ولى على مساحة من الأرض تقبل الزيادة والنقصان يتصرف فى أهلها ويستغل غلاتها، فيقيم الولائم فى بيوت ملاكها ويطالبهم بالإتاوات ينظم منها موالد الأولياء. وكان الناس يخفون إليهم سراعاً كلما تطاير إليهم نبأ وجودهم،ويستجيبون لمطالبهم راضين مغتبطين، يحملهم على ذلك الأمل فى اكتساب البركة والظفر بالزلفى إلى الله...! والمنطقة التى تخضع لنفوذ الولى تتناسب فى سعة مساحتها طردياً مع قدرة هذا الولى على اجتذاب الناس إليه وكسب عواطفهم نحوه. وقد حرص كل ولى على إقرار نفوذه فى منطقته والعمل على توسيع دائرتها ما استطاع إلى ذلك سبيلا. وكان يطمع فى أغلب أحواله فى أن يكون كافة أهل بلده تلاميذه ومريدين له وحده (١٨). وكان الأولياء يؤثرون أن تكون الزعامة لواحد لا ينافسه عليها أحد. حكى عن يوسف العجمى أن الله حين قضى بمغادرته بلاد العجم، سمع هاتفاً يأمره بالسفر لينفع الناس فى مصر، فظنه شيطاناً وأهمل أمره. بيد أن النداء أخذ يتكرر حتى بلغ الرابعة، فقال يوسف : اللهم إن كان هذا وارد حق منك فاقلب هذا النهر لبناً أغرف منه بقصعتى، وتقول الرواية إن النهر قد انقلب لبناً !! فأيقن أن الهتاف الذى سمعه وارد حق لا شك فيه.. ! فلما أقبل على مصر وجد "الشيخ حسن التسترى" وقد سبقه إليها، ولم يتصدر المشيخة بعد، فقال له يوسف : إن الطريق لا تكون لأكثر من واحد يقوم بها لأنها تقوم على الأخلاق الإلهية، فإما أن أتصدر أنا وتكون وزيرى وخادمى، وإما أن تتصدر أنت وأكون وزيرك

وخادمك، فتخلى له الشيخ حسن عن الصدارة وأخذ يقوم بخدمته حتى وافته المنية [١٩].

الترف فى معيشة أرباب الطريق : وكان للفقراء طوق النجاة من ضغط الحياة يومذاك، لا يجهدون أنفسهم فى احتراف عمل يكسبون قوتهم من ورائه، بل كانوا يعيشون فى الزوايا طاعمين كاسين على نفقة المحسنين والأثرياء بدعوى التفرغ للذكر والانقطاع للتهجد والتجرد لعبادة الله. ومن أطرف مفارقات هذا العصر أن يكون هؤلاء الزهدة الذين يدعون التقشف والقناعة بالتافه من شئون العيش أرغد عيشاً وأترف حياة من الفلاحين والتجار وأرباب الحرف. وقد وصف مؤرخو العصر – من ابن إياس والجبرتى والشعرانى ومن إليهم – حال المصرى تحت الحكم العثمانى، بما ينوء تحت نيره من فاقه وضنك. ثم وصفوا حال الفقراء فى الزوايا وما كانوا ينعمون به من أطايب العيش وسائر اليسر والهناءة. فظهر خلال وصفهم نوع من التباين يثير الدهشة ويدعو إلى العجب[٢٠].

الحقد فى صدور الفقهاء : تولى الصدارة بين الناس فى هذا العصر حملة الشريعة وأرباب الطريق ورغم ما كان بين الطائفتين من خلاف فى وجوه النظر فقد كان الدين سبيلهما إلى ارتقاء الزعامة. ولهذا كان طبيعياً أن يثور فى صدور كليهما الحسد والضغينة والبغضاء وأن يقوم بينهما النزاع للذود عن الدين حيناً ولحيازة السلطة أحياناً. وقد اتخذ الصراع بين العلماء والمتصوفة فى العصر العثمانى مظهرين عنيفين : مظهر المقاومة الفعلية التى اتخذت صورة الضغينة والضرب والقتل وما يشبه ذلك ومظهر المقاومة النظرية بتأليف الرسائل يحملون بها على مسلك خصومهم فى لهجة تتراوح بين العنف واللين. فلنتناول المظهرين فى إيجاز مبتدئين بالحقد الذى ربض فى صدور الفقهاء [٢١].

بعض مظاهر المقاومة العملية : كان العلماء فى الكثير من هجماتهم قساة غلاظ الأكباد يتخطون أوامر الدين ونواهيه بدعوى الحرص على قواعده وتعاليمه، فكثيرا ما كانوا يقتصون من خصومهم بالتنكيل بهم أو تدبير المؤامرات التى تودى بحياتهم مدعين بأنهم يحمون الدين من شرهم. وكان اتصاف الرجل بالتصوف – ولو قام تصوفه عن فقه بالدين – كفيلا فى أكثر الأحايين ببغض العلماء له وقسوتهم فى معاملته وسعيهم للتنكيل به. وتاريخ التصوف فى هذا العصر حافل بالمآسى التى تشهد بالتعصب الدينى وتنطق بضيق العقول وكدر

النفوس، ومن أفظع هذه المآسى اغتيال " عبد الرءوف المناوى فى ١٣٠٣ هـ ـ رغم ما كان عليه من علم أدى إلى إعجاب الكثيرين من الفقهاء به.

روى " المحبى " أن المناوى، اعتزل الناس واعتكف لدراسة الدين والتبحر فيه، ثم ظهر لهم فأنكروا عليه علمه. ولما تولى التدريس فى المدرسة الصالحية برم بذلك العلماء لأن التدريس فيها كان وقفاً على أكبر علماء الشافعية – وهـو شيخ الجامع الأزهر فى العادة كما يقول الجبرتى – وهالهم إعطاء هذا المنصب لرجل لا يعرفون عنه إلا أنه من أهل التصوف. فلما حضر الدرس أقبل عليـه البارزون من شيوخ المذاهب وتأهبوا لانتقاده. ولكنه شرع فى إقراء مختصـر المزنى ونصب الجدل فى المذاهب وأتى فى تقريره بمالم يسـبقه إليـه أحـد. فاضطر الذين حضروا درسه إلى الإعجاب به والثناء عليه، وأخذ أجلاء العلماء يبادرون لحضوره ويفيدون منه. وقد انتفع به جمهور كبير منهم، ولكنـه كـان معروفاً بالتصوف وكان صاحب زاوية بخط المقسم بين زاويتى " أحمد الزاهد " و" مدين الأشمونى "، فأثار هذه الضغينة فى نفوس حساده ودسـوا لـه السـم. "وتوالى عليه بسبب ذلك نقص فى أطرافه وبدنه من كثرة التداوى. ولما عجـز صار ولده تاج الدين محمد يستملى منه التآليف ويسطرها" حتى مات عام ١٠٣١ ودفن بزاويته. اغتال الفقهاء المناوى وحاول سلفهم أن يمثلوا المأساة مـع عبـد الوهاب الشعرانى فى ٩٧٣، فلما أخفقت المحاولة سعوا إلى التنكيل به والتشهير باسمه[٢٢].

التناسب الطردى بين حقد الفقهاء وعلم أرباب الطريق : وعلام هذه الضـغينة كلها؟ كان الشعرانى لا يكتب كتاباً إلا أعلن فيه التزامه بالكتاب والسنة وبراءته من المارقين من الدين الذين يظنون أن الحقيقة شىء والشـريعة شـىء آخـر، وأكثر الكتب حفلت صفحاتها بشرح مذهبه فى هذا الصدد.. لا بـل لقـد كـان الفقهاء على حق فى مناهضة هذا الرجل وأمثاله ممن يدعون الالتـزام بظـاهر الشرع ولا يلبثون حتى ينقضوا ما أسلفوه بنصوص أخرى تكشف عن نيـاتهم. ولهذا كان الحقد الذى يحمله الفقهاء لأهل التصوف يتناسب فـى قوتـه وعنفـه تناسباً طردياً مع علم المتصوفة عكسياً مع جهلهم. فالمتتبع لحركات الصراع بين الطائفتين ومظاهر العدوان والتحدى يرى أن المتصوفة الذين نادوا بدراسة العلم وحتموا على الفقراء التبحر فى الدين قد نالهم من أذى الفقهاء وعدوانهم فوق ما نال دعاة الجهل وأنصاف الأميين من أهل التصوف. وإذا قارنا موقف العلمـاء من المناوى والشعرانى بموقفهم من محمد كريم الدين الخلوتى عام ٩٨٦، وعلى

البيومى سنة ١١٨٣ هـ عرفنا مبلغ الصدق فيما نقول.

كان الخلوتى يمثل دعاة الجهل من أهل التصوف خير تمثيـل وقـد كـان حريصاً على جهله وفراره من معرفة الدين وأحكامه واعتقاد مريديه الذين تضج بهم زاويته فى سلامة مبدئه وسخريتهم من شيوخ الطريق المتبحرين فـى فهـم الدين. ولكن كل ما نعرفه عن أذى الفقهاء له لا يتجاوز ما رواه المنـاوى فـى ترجمته حين قال أنه لم يسلم من مناوأة طائفة من الفقهاء سنة الله فـى الـدين، وأن فقيه الشافعية شمس الدين الخطيب الشربينى قد أنكر عليه فى حياته الابتداء بالجلالة فى الذكر وقال أنه مبتدأ ولابد لكل مبتدأ من خبر. فوضع الخلوتى فـى الرد عليه رسالة صغيرة حاصلها أن القوم مازالوا على هذا المنوال وأن الخبـر محذوف تقديره المعبود والمطلوب أو الموجود.

ويمثل على البيومى أنصاف الأميين، رغم أن الجبرتى يروى فى الدلالـة على علمه موقفاً شبيهاً كل الشبه بالموقف الذى يرويه " المحبى " للدلالة علـى سعة العلم عند المناوى، فإن الفقهاء قد ثاروا عليه وعلى جماعته كما سنوضـح ذلك الآن. فلما قام بالتدريس فى الطيبرسية أفحمهم وأدهشهم – كما فعل المناوى – ولكن الفارق بينهما فيما يبدو أن كتب المناوى تنبىء عن سعة علـم وكتـب البيومى تنطق بالجهل وضيق النظر. ولعل قدرته على إقناع العلماء فى دروسه مردها إلى طلاقة فى اللسان ومهارة فى التعبيـر ووضـوح فـى الشخصـية. والظاهر أنه قد أوتى هذه المواهب كلها، وأنها هى التـى جعلـت المجـرمين والعصاة وقطاع الطرق يتهافتون عليه ويترامون على قدميه ويطلبون المغفـرة على يديه ويحتملون ما يسومهم به من عذاب [٢٣].

والمقاومة النظرية كانت تظهر فى صورة الرسائل والكتب يضعها الفقهـاء فى مهاجمة الجهلة من الفقراء. ولم يعن العلماء – فيما نعلـم – بوضـع كتـب وتأليف رسائل يردون بها على التعاليم التى كان ينشرها المستنيرون من أهـل التصوف، وإنما اهتموا بتدبير المؤامرات التى تفقدهم السمعة الطيبـة وتـنفض الناس من حولهم إذا لم تنته بقتلهم وإراحة البلاد من شرهم. ولعل السر فى هذا التناسب الطردى بين علم المتصوفة وكراهية العلماء أن الفقهاء قد لاحظـوا أن العلماء من أهل التصوف أكثر خطراً على نفوذهم عند الناس والحكام من جهلة أرباب الطريق، لأنهم يتساوون مع العلماء أمام الجمهور فى سعة العلـم وفهـم الدين، ثم يزيدون عليهم هذا التصوف الحبيب إلى نفوس النـاس. وفـى هـذا الامتياز ما يمهد لهم سبيل الانتصار على الفقهاء فى اكتساب النفوذ عند طبقات

الشعب وهيئات الحكام. أو لعل السر فى هذا التناسـب الطـردى أن العـارفين بالدين من أهل التصوف أخطر على عقائد الناس من جهالهم (٢٤).

تصوف الفقهاء الذين انتصروا لمشايخ الطرق : قلنا فيما أسلفنا أن العلماء الذين تولوا الدفاع عن مسلك المتصوفة كانوا فى الأغلـب والأعـم يجمعـون بـين عنصرى الفقه والتصوف، وإن عرفوا بين الناس بأنهم فقهـاء لغلبـة العنصـر الأول على الثانى فى مسلكهم، فهل ثمة دليل يشهد بصحة هذا الزعم..؟ كان بين العلماء الذين انتصروا للشعرانى فى محنته وذادوا عنه فى فتنة الأزهر وكتبـوا له الأجازات التى تشهد بتدينه ناصر الدين اللقـانى وشـهاب الـدين المـالكى والفتوحى الحنبلى.. وقد ترجم لهم فى كتاب فكانت تراجمهم الشاهد العدل علـى صحة ما نقول (٢٥). وكذلك يقول الجبرتى فى عبد الله الشبرواى الذى انتصـر للبيومى فى ثورة العلماء عليه وسعيهم لإلغاء مجالس الذكر التى كـان يعقـدها لجماعته بالمشهد الحسينى. فقد كان الشبرواى شديد الحب للمجاذيب - كمـا يقول الجبرتى - فسعى له عند الباشا والأمراء حتى منع عنه ما كان وشـيكاً أن ينزل به من حيف (٢٦). وكذلك يقال فى كثير من العلماء الذين انتصروا لأهـل التصوف ودافعوا عن طريقتهم.

بعض مظاهر حب الفقهاء لأهل التصوف : ولكن تصوير التصوف فى أذهـان الفقهاء على هذا النحو من الكراهية غير صحيح، فقد كان بعض المتصوفة فـى رأى الكثيرين من العلماء موضع حب وتقدير. وكثيراً ما احتفى الأزهر بعلمائه وطلبته بأهل التصوف الذين يفدون لزيارة مصر من أمثال مصـطفى البكـرى وعبد الغنى النابلسى. وقد أشار هذا فى رحلته إلى مظاهر الحفاوة التـى كـان يستقبل بها بين العلماء وطلاب الأزهر. وكثيراً ما كانوا يتوافدون على دار زين العابدين للتيمن به ويرحبون بزيارته لهم. وإنه ليصف موقفاً رائعاً ينطق بهـذا الحب، فيقول أنه زار الجامع الأزهر، فأقبل عليه العلماء والمدرسـون وطلبـوا إليه درساً تبركاً منه وتيمناً فاعتذر لهم. وقال يصف مبارحته للأزهر " انكبـت علينا جميع الطلبة والمجاورين هناك يقبلون يدنا ويطلبون الـدعاء مـع زيـادة الاعتقاد، فأخذتنا هيبة ذلك الحال، فصرنا نبكى وهم يبكون وندعو لهـم حتـى خرجنا من الجامع (٢٧).

موقف المتصوفة من الفقهاء: كل ما أسلفناه من مظـاهر المقاومـة النظريـة

والفعلية منصب على تصوير الموقف الذى التزمه الفقهاء من أرباب الطريـق. ولم نشر فيما ذكرناه إلى موقف المتصوفة من العلماء – والذى يلاحظه الباحث عند النظر فى أدوار هذا النزاع - أن المتصوفة قد قاموا به بدور سلمى بحـت وأن الفقهاء هم الذين قاوموا أرباب الطريق واشتدوا فى حسابهم وأغلظـوا فـى معاملتهم وتعقبوا آثارهم ورصدوا حركاتهم وطاردوا مريديهم ونالوهم بـالأذى فى كل فرصة حانت لهم ولعل السر فى هذا :

١- أن أرباب الطريق هم الذين خرجوا على ظاهر الشرع وأعلنـوا هـذا دون مداراة، فاحتاجوا إلى من ينصرهم من أهل الفقه ويؤيد مسلكهم فى كـل مـا لا يلتئم مع ظاهر الكتاب والسنة، فاستعانوا بالعلماء فى أخذ الإجازات التى تشـهد بالتزامهم قواعد الدين كما فعل الشعرانى فى كتابه البحر المورود فى المواثيـق والعهود وغيرها.

٢- أن أرباب الطريق فى الحملة يدعون إلى السلام ويبشرون بالحب والصفاء ويطالبون مريديهم باحتمال الأذى والصبر لاكتساب الصبر النفسى يؤدى إلـى حضرة الله. فساعدتهم هذه الدعوة على موقفهم السلبى من هجمات العلماء.

- **أسباب الصراع بين الفقهاء ومشايخ الطرق**

الخلاف فى وجهة النظر : يقول تاريخ العلم إن الخـلاف بـين أهلـه لا يثيـر الضغائن إلا إذا اتصل بالعقائد الدينية أو المنافع الشخصية أو المصالح القومية، لأن الخلاف فى النظر العلمى قائم على العقل وحده، ومن شأن العقل التسـامح. أما تاريخ الأديان والعقائد فيقول أن الخلاف بين أهلها مثار الأحقاد والضـغائن دواماً، لأنه قائم على العاطفة أو الغريزة، وذلك مما يثير فى الـنفس الضـغينة والحقد ويدفع صاحبه إلى الإنكار – وقد يحمله على الانتقام – ولهذا كان رجـل كالغزالى – وهو حجة الإسلام – مثار الصراع العنيف بين أنصاره وخصـومه رغم الجهود التى بذلها فى الدعوة إلى الدين والتبشير بطاعة الله. وفى الزبيـدى تصوير طريف للخصومة التى قامت بين مؤيديه والمفكرين عليه. وما قيل فـى الغزالى خليق بأن يقال فى غيره من أهل الدين[٢٨].

وكان طبيعياً إذن أن يقوم الصراع بين الطائفتين : أهل التصوف وحماـة الشريعة، فقد كانتا على خلاف فى وجهة النظر، إذ كان الفقهاء على اعتقاد بأن الدين إنما يستقى من الكتاب والسنة، وقل منهم من كان يميل إلى تيه العلم اللدنى الذى آمن به أهل التصوف. وقد انقسم هؤلاء المتصوفة فى هـذا العصـر إزاء

العلم بالدين معسكرين : يبشر أحدهما بالعلم ويدعونا فيهما إلى الجهالة من غير مدارك. وقد اتفق المعسكران على أن استقاء الدين من ظاهر الشرع عجز ونقص، وان المعين الذى ينبغى أن ينهل منه الإنسان معرفته بالدين – وغير الدين – هو الله ويكون ذلك بإخلاص العبد فى عبادة الله والتفانى فى طاعته حتى يصل إلى حضرته، ويأخذ عنه العلم رأساً من غير وساطة. وشتان بين من يستقى العلم من ميت عن ميت، ومن يستقيه عن الحى الذى لا يموت [٢٩].

التنافس من أجل الدنيا : يضاف إلى هذا كله سبب لا يقل فى خطورته عما أسلفناه – إن لم يكن أعظمها جميعاً – ذلك هو التنافس على الزعامة. فقد كانت الصدارة بين الناس فى هذا العصر موزعة بين الفقهاء وأرباب الطريق وكانت ذات مكان مرموق من الأمراء والأثرياء والناس عامة، فكان طبيعياً أن يثور الحسد فى نفوس المتنافسين على الظفر بهذه الزعامة، وأن تشتعل الضغينة فى قلوبهم. وقد أشار إلى ذلك الشعرانى نفسه [٣٠]. وقد عرفنا أن العلماء كانوا يكثرون من التردد على بيوت الأمراء، وقل منهم من لم يعرف عنه ذلك كما روينا عن الجبرتى فى أكثر من موضع. فكان مشايخ الطرق على اختلاف نزعاتهم يتصلون بالأمراء ويأخذون منهم الهدايا والأموال – حتى الذين كانوا يعلنون احتقار الظلمة من الحكام – وقد كان الأمراء يعلنون مرضاتهم عن ذلك، وإن كانوا يبطنون احتقارهم ويضمرون السخرية بهم. وليس من شك فى أن هذا التهافت على دور الحكام كان يثير فى نفوس الطائفتين أعمق ضروب الحقد والضغينة.

هذه هى أهم الأسباب التى أدت إلى الإنكار على الفقراء، عرضناها موجزين بعد أن عرفنا مظاهر نفوذهم عن شتى الطبقات ومختلف الهيئات ونريد الآن أن نعرف أثر التصوف فى توجيه الحياة المصرية، وليس يتهيأ لنا ذلك من غير أن نعرف هؤلاء الشيوخ للحياة فى شتى صورها وألوانها.

نفوذ أرباب الطريق عند المصريين : كان المصريون إزاء شيوخ الطريق بين مجاورين يقيمون فى الزوايا طاعمين كاسين من أموال الأغيار وهدايا المحسنين متفرغين لعبادة الله، وأتباع يحترفون العمل فى ميادين الزراعة والتجارة والصناعة، ولكنهم يقضون فراغهم – وما كان أوسعه – مع أرباب الطريق يستقون منهم العلم بالدين والدنيا، ومحبين يلتقون بالشيوخ بين الحين والحين تيمناً ببركتهم والتماساً للعلم والدين واعتقاداً فى صحة ولايتهم، ومفكرين كانوا –

فيما يرجح على الظن – لا يؤمنون بولاية شيوخ بعينهم، ولكنهم شديدو الإيمان بغيرهم من أرباب الطريق. وبين هذه الفئات التى أسلفناها وجد أرباب الإحسان وأولو الحكم وأهل الفقه. ينبئ هذا التصنيف بأن المصريين – فى الجملة – كانوا على اختلاف طبقاتهم وتباين هيئاتهم يؤمنون بالتصوف، وإن أنكر بعضهم على شيخ آمن بغيره ولذلك تساووا جميعاً فى التأثر بتياراته والسير فى ركابه [٣١] .

أثر تعاليم الأولياء والمتصوفين فى توجيه الحياة المصرية فى العصر العثمانى وما بعده : تساوت فى نظرهم شتى العلوم المعروفة فى عهدهم – من دينية ولسانية وعقلية وغريبة – فاعتبروا الاشتغال بها انصرافاً عن أقدس واجب يقف عليه الإنسان حياته وهو العبادة والذكر والتهجد، فهاجموها علما علما. فكان من أثر هذا الهجوم عند الفقهاء وحملة الشريعة – لا عند عامة الناس فحسب – أن ذهب طالب علم إلى شيخ الإسلام الفتوحى الحنبلى وطلب إليه أن يدرس المنطق على يديه، فقال له الشيخ " يا ولدى قد صار الفقه ثقيلاً على قلبى " " فكيف بعلم أفتى بعض العلماء بتحريم الاشتغال به؟ " فقال له الطالب يا مولانا إن العلم عبادة فقال له الشيخ " صحيح ذلك، ولكن ما وجدنا فى العلم رقة قلب بخلاف الذكر والاستغفار، مع أن فضل العلم على غيره مشروط بحصول الإخلاص فيه وما أظن أن عندى إخلاصاً.. ! " ولاشك أن حملاتهم على العلوم كانت ذات أثر كبير فى ثورة الناس على السياسة العلمية التى رسمها محمد على باشا - بعد انقضاء العصر العثمانى – ومقاومتهم لمدارسه التى انصرفت عنايتها إلى دراسة العلوم الحديثة. ولاشك أيضاً أن هذه الحملات كانت ذات أثر كبير فى مقاومة الأزهر لإدخال العلوم غير الحديثة [٣٢].

موقف الإسلام من هذا التوجيه : تتناول الآن نظرة الإسلام إلى الحياة فى شتى النواحى التى فصلنا الحديث فيها، لنعرف أن الدين برئ من أكثر هذه الدعاوى التى بشروا بها وطالبوا الناس بالتزامها، فكان من أثر ذلك، هذا الركود الذى شمل الحياة المصرية واستبد بأهلها هذا الزمن الطويل.

الإسلام والحياة العلمية عند أهله : دعا الإسلام إلى نصب المعلم الذى يقوم بتعليم الناس وإقامة المؤدب الذى يهذب نفوسهم، فكان فى ذلك احترام للعلم، قال رسول الله ﷺ : من قال إن للعلم غاية فقد بخسه حقه ووضعه فى غير منزلته التى وضعه الله فيها حيث يقول ﴿ **وما أوتيتم من العلم إلا قليلا** ﴾ وقد قال تعالى ﴿ **انظروا ما فى السموات والأرض** ﴾ وبكت المقصرين فى النظر فقال ﴿ **وكأين**

من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ وأنذر الذين عميت عيونهم عن تدبير بدائع الكون فقال تعالى : **﴿ومن كان فى هـذا أعمـى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾** وقال تعالى : **﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾** ومن الأحاديث النبوية التـى تنطـق بتقدير العلم والدعوة لـه : أفضل العبادة طلب العلم (٣٣).

الإسلام والحياة العقلية عند أهله : يقول أحمد أمين إن الإسلام قد سـلك فـى دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدرة ووحدانية مسلكاً يثير العقل، وهو الدعوة إلى النظرة إلى ما فى العالم من ظواهر، **﴿ أولم ينظـروا فـى ملكـوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ ﴾ ﴿ فلينظر الإنسـان ممـا خلـق﴾ ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه، إنا صببنا الماء صبا،ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعـا لكـم ولأنعامكم ﴾ ﴿ لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون ﴾** - **﴿ أن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكـرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا بـاطلاً سـبحانك﴾** - **﴿ ومـن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾** إلى كثير من أمثـال هذا – وهذا الضرب من الآيات يحث العقل على النظر وكان له أثر فـى نمـو الحياة العقلية (٣٤).

الإسلام والحياة العملية : سارت الدعوة إلى الدنيا مع الدعوة إلى الآخرة جنبـاً إلى جنب فى الكتاب والسنة، قال تعالى**﴿ وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل بكم قـالوا خيرا للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين، ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾** وعن النبـى ﷺ أنه قال : اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ولآخرتك كأنك تموت غداً. وفى حـديث ثان : ليس خيركم من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه بل خيركم من أخذ من هذه وهذه. وفى حديث ثالث : أصلحوا دنياكم واعملوا لأخرتكم كأنكم تموتـون غدا – وغير ذلك مما رواه الأستاذ فريد وجدى فى كتابه المدينة والإسـلام (٣٥). وقد ذهب الأستاذ محمد عبده إلى أن من أصول الإسلام الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة فإن النبى ﷺ لم يقل : بع ما تملك واتبعنى – بل قال لمن استشاره فيما

يتصدق به من ماله (الثلث والثلث كثير انك إن تذر ورثتك أغنياء خير مـن أن تدعهم عالة يتكففون الناس).

فالحياة فى الإسلام مقدمة على الدين، ولهذا أجاز الإسلام للمـؤمنين تـرك الصيام إذا خيف منه المرض أو المشقة بل أوجب إهماله إن غلب علـى الظـن الضرر فيه وكذلك أباح إهمال الوضوء والغسل إذا خشى الإنسان منهما الضرر أو عرضت مشقة فى تحصيل الماء. كما أباح الصلاة قعوداً إذا أصابت المصلى مشقة من قيامه، وكما جوز صلاة الجمعة فى البيت إذا منع عن السـعى إلـى صلاة الجماعة فى المسجد وحل غزير أو مطر كثير أو مشقة... وهكـذا نجـد القاعدة فى الإسلام : صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان. وأباح الإسـلام لأهله التجمل بأنواع الزينة والتوسع فى التمتع بالمشتهيات على شريطة القصـد والاعتدال وحسن النية والوقوف عند الحدود الشرعية والمحافظة على صـفات الرجولية قال تعالى :﴿ **يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا أنه لا يحب المسرفين، قل من حرم زينة الله التى أخـرج لعبـاده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامـة كذلك نفصل الآيات لقوم يعملون** ﴾ ووضع الإسلام قانون للأنفاق وحفظ المـال فى قوله ﴿**إن المبذرين كانوا أخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا**﴾(٣٦).

هجوم ابن تيمية والإمام الشوكانى على الأولياء والمتصوفة : تعـرض ابـن عربى والصوفية من بعده إلى هجوم أصحاب الاتجاه السلفى فقد رفضـوا مـا ذكره ابن عربى عن الطرق الثلاثة للعلم الإلهى وهى: الذوق والكشـف وهـو طريق العلم الكامل، ثم البحث والنظر ويلى الأول فى الدرجة، ثم الإخبار الـذى خص به الأنبياء والذى يقول فيه: والإخبار أيضاً يقصر عن إدراك ما لا ينـال إلا بالذوق(٣٧). وتفضيل ابن عربى للأولياء على الأنبياء حيث يصرح بأن كـل نبى من لدن آدم إلى آخر نبى ما فيهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين " وإن خاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية، نسبة الأنبياء والرسل معه فإنه الولى الرسول النبى وخاتم الأولياء، الولى الوارث الأخـذ عـن الأصـل، المشاهد للمراتب " ففضل خاتم الأولياء إنما هو باستيفاء مقام العيان. ونظراً لأن النبوة لم تنقطع فى نظر ابن عربى بموت محمد ﷺ وأن هـؤلاء الأوليـاء قـد صارت لهم النبوة والرسالة العامة من بعده " (٣٨).

يرى ابن تيمية أن شخص الولى يمكن أن يكون عاما فـى أى طائفـة أو

جنس لا تحدده الصفات التى وضعها الصوفية بل قد يكون مجهولاً لا يفطن إليه إلا من هو مثله. ومن يزن الناس بأعمالهم لا بأشكالهم وأنسابهم - كما يقول الرسول ﷺ - " إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم " فأولياء الله هم الذين آمنوا وكانوا يتقون كما تقول الآية القرآنية(٣٩).

ويبين الإمام الشوكانى أن صحابة رسول الله ﷺ هم الذين ينطبق عليهم صفات الأولياء وهم بعد الأنبياء، وذلك لأن لهم النصيب الوافر فى طاعة الله سبحانه والتقرب إليه بما يحبه ويرضاه ومن العمل بكتاب الله وسنة الرسول ﷺ. وقد جمعوا بين الجهاد بين يدى رسول الله ﷺ والعلم والعمل بما جاء به والوقوف معه فى السراء والضراء (٤٠). كما يذكر الشوكانى أن من الأولياء : العلماء العاملين وهم ورثة الأنبياء، وهم الذين فتح الله عليهم بالمعارف العلمية عملوا بها ونشروها بين الناس وأرشدوا عباده إلى ما شرعه لأمته ونبهوا الظالم إلى ظلمه والعاصى إلى عصيانه وهم أولياء لاتباعهم الكتاب والسنة والعمل بمقتضاهما. أما علماء المتصوفة الغلاة فهم يبتعدون عن الكتاب والسنة وبالتالى بعدهم عن الله سبحانه وتعالى. فأساس الولاية الحقة هو السير على منهج القرآن والسنة والتجرد من الآراء الدخيلة المخربة للإسلام (٤١)

وفى معرض ابن تيمية البرهنة على بطلان آراء ابن عربى " كان بن عربى وأمثاله وإن أدعو أنهم من الصوفية، فهم من الصوفية الملاحدة الفلاسفة، وليسوا من صوفية أهل العلم، فضلاً عن أن يكونوا من مشايخ أهل الكتاب والسنة كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وإبى سليمان الدرانى ومعروف الكرحى والخبير بن محمد، وسهل بن عبد الله التسزى وأمثالهم"(٤٢). والطريق إلى ولاية الله كما يراه الأمام الشوكانى يتلخص فى ثلاث شعب، الشعبة الأولى : هى الإيمان بالله كما ندب إليه رسول الله ﷺ، والشعبة الثانية هى أداء الفرائض واجتناب النواهى، والثالثة فعل النوافل والاستكثار منها.

وإذا كان الأولياء والصوفية يرون أن الزهد هو المظهر العام للتصوف أو الرياضة المتصوفة وقد وجد بعضهم المعرفة بالله (ببطن جائع وبدن عار) (٤٣)، وينهى البعض عن الأكل الذى يقصد به تقوية البدن ويرى أن العجز عن أداء العبادات لضعف البدن الناشىء عن قلة الأكل أفضل من القدرة على أدائها مع امتلاء البطن، وأن صلاة الجائع الذى قد أضعفه الجوع قاعداً أفضل من صلاته قائماً (٤٤). ويعترض الأمام الشوكانى على ذلك مستنداً إلى قول الرسول ﷺ "المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف" وحديث

الرسول ﷺ "من أصابه جهد فى رمضان فلم يفطر فمات دخل النـار" وحـديثاً آخر "أن الله عز وجل يحب أن يرى آثار نعمته على عبده فى مأكله ومشربه".

اهتم الأولياء والصوفية بالاستماع إلى الغناء والأشعار الملحنة والأصوات الموقعة طريقاً إلى حب الله أو إلى معرفته، وذلك لما فى الغناء والألحـان مـن الإثارة وتحريك الوجد، والذهاب مع الخيال كل مذهب. ويربط ابن تيميـه بـين الغناء والخمر، وأن من تأثر بالغناء يفعل فعـل مـن تـأثر بشـرب الخمـر " فالمعازف خمر النفوس تفعل بها أعظم مما تفعل حميا الكؤوس، فـإذا سـكروا بالأصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش والظلـم فيشـركون ويقتلـون ويزنون. وإن سماع الصوفية هذا هو سماع أهل الجاهلية وصلاتهم التـى قـال فيها القرآن الكريم ﴿ **وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكـاء وتصـديه فـذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون** ﴾، وأن نتيجته ليست إلا واحداً من اثنين، إما الهـوى المذموم، وإما لطم وشق ثياب وصياح كصياح المحزون المحروم إلى غير ذلك من الآثار الشيطانية التى تعترى أهل الاجتماع على شراب إذا سكروا " [٤٥].

كما يعلق الأمام الشوكانى على الخلوات الصوفية، ويرى أنهم قـد ركبـوا متن الشطط فخرجوا بها على الدين، وبدلا من أن توصلهم إلى الله أوصلتهم إلى الشيطان. ويعلق على قول أبى القاسم القشيرى " ولا يتم قرب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق " [٤٦] بقوله " فهذا إنما يكون فيمن لا نفع فيه للعباد " أما مـن كان يفيدهم بعلم أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو جهاد فى سبيل الله وقـام بما أوجب الله على مثله القيام به فهذا يكون قربه من الخلق أقرب إلى الحق[٤٧]. ويرفض الإمام الشوكانى آراء الصوفية فى الولاية ومفاضـلتهم بـين الأوليـاء والأنبياء، فيرى أن أفضل أولياء الله من البشر هم الأنبيـاء، وأفضـل الأنبيـاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، وأن أولياء الله غير الأنبياء لا يزالون فى درجتهم مع الأنبياء والرسل كدرجة التابع من المتبوع [٤٨]. وقد وقف الأولياء والصوفية فى كثير من الأحيان موقف الذين يتحملون الأذى ويصبرون عليه، ولم تحـدث مجاهرة ضد هؤلاء الذين عادوهم، فهم يتركـون الانتصـار لأنفسـهم لأن الله ينتصر لهم. ويردد بن عطاء الله إذا أراد الله بعبد خيراً جعله مـن المصـدقين لأولياء الله تعالى فيما جاءوا به وان قصر عقله عن ادراك ذلك، فمن أين يجب أن لا يهيب الله تعالى لأوليائه ما تسعه عقول العباد؟ وقد قـالوا يخشـى علـى المكذب لهم سوء الخاتمة [٤٩].

ويشير الدكتور أبو الوفا التفتازانى إلى نص لابن عطاء الله السكندرى من

المحتمل جداً أن يكون المعنى فيه ابن تيمية يحذر فيه مريده من الإصغاء إلى أعداء الصوفية المستهزئين بهم من أهل العلم الظاهر فيقول : إياك أيها الأخ أن تصغى إلى الواقعين فى هذه الطائفة (الصوفية) المستهزئين بهم لئلا تسقط من عين الله وتستوجب المقت من الله. فإن هؤلاء القوم (الصوفية) جلسوا مع الله على حقيقة الصدق وإخلاص الوفاء ومراقبة الأنفاس. سلموا قيادهم إليه وألقوا أنفسهم سلماً بين يديه، تركوا الانتصار لنفوسهم حبا فى ربوبيته واكتفاء بقيوميته. فقام لهم بأوفى ما يقومون لأنفسهم وكان هو المحارب عنهم لمن حاربهم والمغالب لمن غالبهم.... " (٥٠).

• الحركة السلفية السنية ودعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب

يشير المؤرخ بن غنام الإحسائى تلميذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى ما كتبه ابن بشر فى تاريخ نجد " إلى المناخ الاجتماعى والثقافى السائد فى شبه الجزيرة العربية قبل ظهور دعوة الإمام حيث ذكر أن القبور والأضرحة والأحجار والأشجار كان يضل عليها المسلمون ويعظمونها. فعلى سبيل المثال لا الحصر نجدهم يزورون قبر زيد بن الخطاب فى الجبيلة ويدعونه لتفريج كروبهم، وفى بلده منفوحه يتوسلون بفحل النخل وتذهب النسوة طالبت الزواج. وغير ذلك من الأمور التى إن دلت على شىء فإنها تدل على فساد المناخ الاجتماعى والثقافى بالإضافة إلى الانقسام والصراع بين إمارات متناثرة كثيرة وكانت الحروب المستمرة بينها وحوادث السطو والاعتداءات التى لا تنتهى.

فى هذا المناخ الاجتماعى والثقافى ولد الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى العيينه عام ١١٥ هـ/ ١٧٠٣ م. ونشأ الشيخ فيها وقرأ على ابيه وكان كثير المطالعة فى التفسير والحديث وكلام العلماء فى أصل الإسلام، فشرح الله صدره فى معرفة التوحيد. وسافر إلى البصرة يريد الشام، فلما وصلها جلس يقرأ فيها عند عالم جليل وتجمع عليه الناس فى البصرة من رؤسائها وغيرهم فأذوه أشد الأذى. ولم يستطع الوصول إلى الشام لضياع نفقته فتصد الشيخ الإحساء ومنها إلى حرعيلاء التى انتقل إليها أبوه فى ١١٣٩ هـ. وجلس عند أبيه يقرأ عليه وينكر ما يفعل البلاء من البدع والشرك فى الأقوال والأفعال، وأعلن دعوته القائمة على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتبعه بعض أهل البلد واشتهر بينهم. ولما أراد أن يمنع عبيد إحدى القبيلتين بحرعيلاء عن الفساد وينفذ فيهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر همّ العبيدان أن يفتكوا بالشيخ ويقتلوه ليلاً.

فانتقل الشيخ بعدها إلى العينية وعرض على رئيسها التوحيد ونصرة " لا إله ألا الله " فوافق وتبعه مجموعة كبيرة. وبدأ الشيخ فى قطع الأشـجار التـى كـان يعظمها الناس وفى هدم قبة زيد بن الخطاب معظم أمـره. وبلـغ خبـره قائـد الإحساء والقطيف فأرسل إلى رئيس العيينه بأمره بقتل الشيخ وإلا قطـع عنـه الأجر والخراج. فطلب من الشيخ أن يغادرها متوجهاً إلى الدرعية حيث علم به خصائص من أهلها ورأوه فقرر لهم التوحيد واستقر فى قلـوبهم. فـأرادوا أن يخبروا محمد بن سعود وحاكمها ويشيروا عليه بنصرته، لكنهم هابوه فأرسـلوا إلى زوجته وأخبروها بمكانة الشيخ وما يأمر به فوقر فى قلبها التوحيد وأخبرت زوجها بمكانة الشيخ وطلبت منه نصرته فقبل قولها. ولما تحقـق مـن معرفـة التوحيد اشترط على الشيخ ألا يغادر الدرعية إن أظهر الله الـدعوة ونصـرها فوافق الشيخ على ذلك كما طلب منه ألا يتدخل فيما يفرضه على أهلها من قانون وقت الثمار، فوعده الشيخ بخير منه وتحقق له ما قال. واسـتقر أمـر الشـيخ والدعوة فى الدرعية وقصدها وهاجر إليها كثير من الاتباع [51]. وقـد ركـزت أهداف دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيما يلى :

١- الرجوع بالإسلام إلى ما كان عليه فى أيام الرسول والخلفاء والصدر الأول

٢- الدعوة إلى الاهتمام بالقرآن الكـريم باعتبـاره المصـدر الأول للتشـريع الإسلامى.

٣- الالتزام بالسنة النبوية فى كل ما أتى مجملاً فى القرآن الكريم

٤- اتباع مذهب أهل السنة والجماعة

٥- تخليص التوحيد مما شابه من شرك

٦- محاربة البدع والخرافات المتمثلة فى عبادة القبور والاسـتعانة بغيـر الله وإنقاذ الناس من أساليب الجاهلية التى أخذت تتفشى فى المجتمع الإسلامى منـذ بداية القرن الثامن الهجرى.

٧- فتح باب الجهاد فى الفروع دون الأصول.

٨- ضرورة القيام بواجب الجهاد وإحياء هذه الفريضة التى أصابها الوهن.

وبدأت الحركة فى شن هجومها على الأولياء وعلى رجال التصـوف بـل وفى نشر مبادئها بين المسلمين واستخدمت القوة لدفاع عنها ولإفساح الطريـق أمام الراغبين فى الانضمام إليها "والرجوع إلى الحق ". وبـدأت سلسـلة مـن

المعارك الحربية المتصلة فى أقاليم الجزيرة العربية إلى أن انتصرت الحركـة. وقد تفرغت بعد ذلك إلى نشر الدعوة فى خـارج أرجـاء الجزيـرة العربيـة واستفادت من مواسم الحج ليسمع بها المسلمون الذين يؤدون الفريضـة. وبـدأ بعضهم ينشرون دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية فى أوطانهم كـدعوة سلفية إصلاحية توحيدية (٥٢).

ابن الخطيب ودفاع عن الأولياء والصـوفية: اشـتمل الـدفاع عـن الأوليـاء والصوفية الدفاع عن الأمام الغزالى الذى هوجم من قبل الجماعـات السـلفية، فالغزالى عالم فاضل أثرى الدين ولا يستطيع أحد أن يزيحه عن مكانتـه التـى أجمعت الأمة الإسلامية – وهى لا تجمع على ضلاله – اجتمعت على أنه حجة الإسلام وقدوة المسلمين وإمام أهل الرشد والفضل. وإذا ما وافق رأى الغزالـى مثلاً رأى أفلوطين أو رأى غيره من الفلاسفة غير الإسلاميين : حق علينـا أن نؤول رأى الغزالى تأويلا وجب علينا أن نطرحـه كـرأى للغزالـى ونقـول مطمئنين: أنه قد دس عليه كما دس على كثيـر مـن فضـلاء المسـلمين (٥٣). والصوفية – رضى الله تعالى عنهم – عرضة للنقد والمحاربة فى كل زمان فلو مشى أحدهم على الماء، أو طار فى الهواء، لقيل : انظروا إلى عمل المجـانين وفعل الشياطين، ولوترك أحدهم دينار وانصرف إلى أخراه وتعلق بربـه حتـى فنى فى حبه، لقيل إنه يقول بوحدة الوجود. وإذا نظر فيما يستوجب النظر وأحال بفكره فيما يستدعى إحالة الفكر وأطاع مولاه فيما أمر ﴿ انظروا إلى ثمـره إذا أثمر وينعه....﴾ ﴿ قل انظروا ماذا فى السـموات والأرض..... ﴾ ﴿ أولـم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض أفلم ينظروا إلى السـماء فـوقهم كيـف بنيناها وزيناها.. ﴾ ﴿ أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن. ﴾.

وأى عاقل يرى هذه الأشياء ولا يرى فيها مبدعها تعالى وبارئها؟ أى عاقل لا يسلب حسه، بل تسلب نفسه، حيثما يرى المعجب والمطرب بمـا صـنعه الله تعالى وصاغه على أكمل جمال وأجمل كمال. فإذا ما تاه عاقـل مـن عقـلاء الصوفية فى بيداء المعرفة وسعى إلى واحة القرب والأنس واليقين، ونسى كـل ما حواليه حتى ولده ووالديه. قيل أنه مجنون بل مفتون، وقال آخر إنه فـاجر - بل كافر - ووصل بهم الحال إلى محاسبته عما جنـى – وجنايتـه المعرفـة – ومحاربته عما اقترف ولم يقترف إلا فريضة الحب – وكم قتل فى هذا السـبيل حداً وكفراً وهم لا بالعاصين ولا بالكافرين. وما وحدة الوجود هذه التى يروونها

عنهم ويلصقونها بهم سوى رؤية واهب الوجود فى كل موجود.

والحكم على الأولياء والمتصوفة لا يكون بمثل هذا اليسر لأن القوم ليس شأنهم كشأنه فى استخراج الحقائق واستنباط الدقائق، وذلك لأن أفهامنا قاصرة عن بلوغ ما فهموه، وإدراك ما أبرموه. وليس معنى هذا أن نلغى عقولنا حيال ما نسب إليهم من صحيح أو سقيم بل نأخذ ما نأخذه عليهم بقدر وحذر خشية الوقوع فى الزلل والخطأ. ومن قبل سئل الإمام جلال الدين السيوطى : ما الحكم فى رجل قال عن ابن عربى : إنه أكفر من اليهود والنصارى، وممن ادعى لله ولداً؟ فأجاب بما يفيد : أن معتقد ولايته قد أصاب، وأن الشيخ تاج الدين بن عطاء الله (من أئمة المالكيين) والشيخ عفيفى الدين اليافعى : قد بالغا فى الثناء عليه ووصفه بالمعرفة، ومنهم من قال إن السكوت عنه أسلم، وكثير من الفضلاء يعتقد ولايته، غير أنه يحرم النظر فى كتبه.

والصوفية التى ينكرها البعض إنكاراً باتاً، متابعاً فى ذلك الإنكار بعض علماء السلف : كابن تيمية والشوكانى ذات أصل ثابت، وعريق فى الدين لأن الدين لا ينكر القائمين بالدعوة إليه ولو كانت هذه الدعوة محوطة ببعض الغموض عن غير العارفين. ومن قبل قيل حيّر الخضر موسى عليهما السلام بما عمله من أعمال : ظاهرها الشر الفادح وباطنها الخير الواضح. فليس إتلاف السفينة وقتل الغلام بالعمل الواضح الخيرية، بل هو ظاهرة جرم يستحق الملام بل الإعدام. وليس من السهولة واليسر أن يتناول الإنسان عملاً واحداً أو قولاً مفرداً لأحد المسلمين فيبنى على أحدهما أو كليهما حكمه بكفره أو فسقه عن أمر ربه، بل يجب أن يكون حكمه مبنياً على سائر أعماله وآثاره جملة واحدة ليستقيم العذر له عما لم يفهم من أعماله وأقواله. ومع كل فإن ابن تيمية – على جلاله وقدره وسعة علمه – قد أخذ عليه ما قاله من أقوال لا يقول بها الأغلاة المجسمة كقوله : إن الله تعالى يستوى على عرشه كجلوسى على هذا الكرسى، وأنه تعالت صفاته ينزل إلى السماء الدنيا كنزولى من على هذا المنبر وأمثال ذلك كثير مما ألصق به.

ومما لاشك فيه أن علم الأولياء وأفعالهم وكراماتهم : إن هى إلا نفحة زكية من نفحات العلم الأعظم صلوات الله وسلامه عليه، وقد جعلهم الله تعالى ورثة لعلمه ودليلاً على صحة دعوته وصدق معجزاته. كما أنه لا يمكن أن ينكر عليهم لذة التذوق ونعمة الوجدان ونسبتهم بالصوفيه ليس نسبة إلى لابس الصوف وإنما هم من أهل الصفة – كما نعلم. لم يكونوا كفقراء التكايا يأكلون

ويشربون ويصلون وينامون، بل ورد أنهم إذا حزب أمر وجد جد وعـدا علـى المسلمين عاد خرجوا للجهاد باذلين أرواحهم فى سبيل الله تعـالى حتـى يعلـو الإسلام وينتصر المسلمون. وبعد ذلك يعودون إلى قواعـدهم فـائزين بـالأجر والنصر متبتلين إلى ربهم، منيبين إليه داعين متضرعين. ومما هو ثابـت فـى القرآن العلم الله فى حيث قال الله تعالى ﴿ اتقوا الله ويعلمكم الله ﴾. فالعلم الله فى مشاهد محسوس لذوى القلوب والأفهام. ومن أقوالهم : إن لكل مفهوم : ظـاهراً وباطناً. فالمفهوم الظاهر : هو عقيدة العامة أما الخاصة فلها المفهـوم البـاطن الذى لا ينكشف إلا للقليل، والمتصوفة من هذا القليل [٥٤] .

وفى بداية السبيعنات من القرن الماضى وحتى اليوم بدأ الاتجاه السلفى فى الانتشار فى مصر بصفة عامة وفى مجتمعات الصحراء الغربية محل الدراسـة بصفة خاصة. وأصبح مع تصاعد هذا الاتجاه السلفى المستمر أن نصادف فـى كل تعامل اجتماعى قدراً من هذا الفكر. وهذا المناخ هو نفسه الذى أفـرز روح التعصب وعدم التسامح تجاه الآخر المختلف [٥٥].

• التغير الاجتماعى وزيارة الأولياء فى مجتمعات الدراسة الميدانية

التغير بالنسبة لزيارة الأولياء فى سيوه فى ضوء المادة الإثنوجرافية : "دلوقتى مش لازم تذهب العروسة لضريح الشيخ سليمان حتى تأخذ البركة زى زمان من دلوقت لابد أن يذهب أهل العروسة وأهل العريس بدون العريس ويأخذوها مـن البيت ويذهبوا بها إلى بيت العريس وبعد ذلك يقـوم العـريس بإعطـاء أهـل العروسة هدية (كرضاء عن العروسة) وتانى يوم يرجعوا أهل العروسة بعد ما يكونوا فرجوها لأهلها ويعطوها للعريس وعليها فلوس " " إذا كان زمان لازم تزور للمسجد للبركة لوجود سيدى سليمان الآن يمر للعروس تمر أمام المسـجد لوجود مقام سيدى سليمان فى الجهة الأخرى خارج المسجد وهذا ليس سـنة أو شىء معين لابد أن يحدث لأن دخولها أو مجيئها إلى مجال طاهر أفضل ".

قيام السيدات لزيارة الأولياء للتبرك بهم : "الستات لا تـذهب لأى مكـان لكن فى بعض الأحيان يذهبوا إلى المساجد لأن فى مكان للصـلاة فـى بعـض الجوامع للسيدات ولكن قليل جداً كما أنهم الآن لا يعتقدوا فى الحاجة ديه وهـم ماشيين تبع السنة فمثلاً الست لا تظهر على راجل غريب وحتى تقريبا تغطـى نصف وشها ولا تقعد معاهم ولا تشوفهم حتى فى الأعياد ولا يجلسوا مع أحد لن هذا حرام شرعاً ".

حالات المرض وأثر الجماعات السلفية وزيادة درجة التحضر: الجماعات السنية بيقولوا حرام الحجاب وعشان كده فالواحد اللى عنده حد عيان يطلع له صدقة أو يقرأ له القرآن أما الحجاب فلا فإنهم بيقولوا عليه بدعة كما أن النـاس بيرحـوا دلوقتى للدكتور علشان يتعالجوا لأن الناس أتمدنت ". يقول السنيون السـلفيون " بأن الجماعات الصوفية يقومون بعمل جلسات الذكر ويذكرون الله وهم يمدحونه ويتمايلون وهذا غير أيام الرسول ﷺ وقد يرد الصوفية على الاعتراض هل هذا فيه ما ينافى ذكر الله.

محاربة الجماعات السنية السلفية للذكر وللطرق الصوفية : وقـد قـل عـدد المريدين فى الطريقة السنوسية فى سيوه عن زمان بسـبب محاربـة الطريقـة السنية على الرغم كان الرسول ﷺ أجاز حلقات الذكر وقال إذا مـررتم بريـان الجنة فارفعوا وقيل الرفع هو ذكر الله فى حلقات الذكر.

ماذا عن الجماعات السنية التى ترفض الطرق الصوفية؟ (رأى من سيوه)

هم عايزين يغيروا كل حاجة موجودة يقولوا مش موجودة يقولوا الأوليـاء مش موجودين وهم كانوا موجودين. أول ما غير النظام ده هو " محمـد عبـد الوهاب الوهابى " من مواليد ١١١٥ هـ ولد فى نجد اسم عبد الوهـاب والـده عالم من علماء الدرعية علم ابنه وحفظه القرآن على يد ابن حنبل وكبر وعـايز يدخل حاجات مش موجودة فى فقه ابن حنبل. وراح اشتكاه عند أبوه وقاله ابنك محمد يدخل حاجات. ولما شاف أبوه ذلك زعل وشتمه وطرده مـن نجـد إلـى العراق. حب يأسس الحركة الوهابية ولمـا أحسـوا العراقيـون طـردوه راح للأراضى الشامية ثم مصر. والمصريون جمعوا كتبه وأوراقه حرقوها وطردوه ذهب إلى السعودية. وقال لآل سعود أنا سوف أساعدك بس لو اتوليـت الحكـم تعطينى مذهب فى ١١٤٥هـ. ولما تولى آل سعود الحكم أعطا له مذهب وسماه المذهب الوهابى، وبقى مذهب رسمى وأخذ كل الأضرحة اللـى فـى المدينـة وشالها حتى عايز ياخد ضريح الرسول ﷺ. فطبعاً الملك قاله لا كـده حيكـون اختلاف بينا إلا ضريح الرسول ﷺ. فقاله ثانى فى قصيدة البردة الموجودة فـى الروضة الشريفة تتلغى وتتمسح لأن فيها مدح وتقدير للنبى ولا يوجد تقدير ولا ثناء لغير الله. وكان كتبها كعب بن زهير نظمها فى مدح الرسول ﷺ ونقشها فى الروضة الشريفة. وقد أعطاه الرسول البرده بتاعته. واستمر كعب بـن زهيـر محتفظاً بها وتوارثوها حتى بيعت لمعاوية بن أبى سفيان ١٠٠٠ دينار. ومن هنا

مذهب الوهابى يلغى الأضرحة.

- علشان كده القذافى فى ليبيا شال ضريح السنوسى؟

لا هو شال ضريح السنوسى عشان الخلاف بينه وبين السنوسى حينما كان مالك الحكم وشاله من الملك ومسك القذافى، ولكن يوجد فى ليبيا أضرحة كثيرة مثل ضريح سيدى عبد السلام، وسيدى الأنصارى، لكن السنوسى وضع سياسى وكان الناس بيزروه كتير خصوصاً مريدين السنوسى فكان يخشى يقوم انقـلاب على القذافى. يرى شيخ الطريقة السنوسية أن الجماعات السنية تعتـرض علـى الجماعات الصوفية بدون علم معندهمش علم وبيتكلموا عن جهل فى ناس بسطاء معندهاش علم بتسمع الكلام ده وبتصدقهم وهمـا بيحـاولوا وقـف الحركـات الصوفية.

موقف السنيين من الطرق الصوفية والتبرك بالأولياء (فى سـيوه)؟: الطـرق الصوفية كعلم وكواقع ملهاش قيمة حالية ولا وجود لانهم لهم أعمـال خاطئـة الأول كانوا بيعملوا موالد معينة والبندير عند الطريقة العروسية والشخاشيخ كل ده كان بيمشى من ضريح لآخر لكن كل ده تقريباً انتهى دلوقت وانتهى الكلام ده من الثمانينيات (٨٠)

- هل ينافى ذلك السنة؟ طبعاً ينافى العقيدة عقيـدة التوحيـد وينـافى السـنة. الصوفى يعتقد فى الأموات فى النفع والضر ده أول نقطـة ده بـيمس العقيـدة والتوحيد. العقيدة والتوحيد الضار هو الله والنافع هو الله والدليل إننـا بنلاقـى واحدة مثلاً من ضمن الدروس اللى إحنا بنشرحها للدروس بالنسبة للنساء ممكن تكون ماشية عادى فى الشارع وأول ما توصل عند الولى تكلفت نفسـها أكثـر وأكثر وممكن تعمل حاجة كأنها ماشية لا مؤاخذة أدام سبع ولا حاجة. تلم نفسها علشان ماشية جنب ضريح ممكن يضرها كان فى عقيدة فـى النفـع والضـار بالنسبة للولى هى الأساس التى توجه عقيدة الإنسان يعنى يوم الواحد ما يعتقـد للولى أنه يرفع عنهم أشياء.

- يقول البعض أن الأولياء دورهم موجود لا ينتهى ما رأيك؟ يفسر ذلك عندنا نحن السنيين بالذهب، فالذهب لما يكون مدفون تحت الأرض هل له أى قيمة هل بيستفيد منه الناس، لكن هل هو ينتهى هل تأكله الأرض؟ لا ده مثال مبسط على أساس أن الأصل أن الولى الورع ينفع نفسه ممكن ينفع وهو عايش بالدعاء لأنه

ورع هقول له دعواتك أروح لواحدة أنا شايف فيها الخير وهيبقى عندى ثقة أن الست دى هتقول عنها إنها واصلة أو مثلاً بينها وبين ربنا عمـار أنـا هقولهـا ادعى لى ربنا يشفى لى مريض. الدعوة لها استجابة ليه علشان هى على وجـه الأرض حية لكن بعد موتها لا. فيه حاجات مرتبطة بالأولياء مرتبطـة بعمليـة الشرك. دول بيعتقدوا أن السبحة دى أو الخرزة دى أو الخرقة دى ممكن تشفى واحد هقوله خد اربط الخيط ده فى إيدك ده هيشـفيك ده طـرق مـن الطـرق الصوفية ده فيه أحاديث بتنفى الحاجات دى.

• لما دخل الرسول ﷺ على رجل واضع فى يده خيط قيل أصفر وقيـل مـن نحاس وقيل من قطن ما هذا قال هذا من الواهنة قال انزعها فإنك بها إلا وهنان وإن مت عليها ما أفلحت. أنا بروح علشان أفك اللبس للناس اللى ألاقيها لبسـة خرزة بلاقى الحاجات دى أدامى لبسه خرزه علشان تدر اللبن، واللـى حاطـة شوية كمون فى شعرها علشان متتحسدتش.

• إيه اللى خلى واحدة تيجى تربط فى شعرها شوية كمون أو جايبة شوية ملـح حطاه مخافة العين وأصل العين؟ دى ممكن أرجع للسنة

• المرجع للسنة يا ترى فيه عين وفيه حسد القرآن ذكره ولا مفيش فيه والـدليل ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾.

- الرسول ﷺ عليه الصلاة والسلام حاول اليهود يضروه عمل إيه فـى النقطـة دى؟

• الرسول عمل أيه آية الكرسى – الاخلاص – المعـوذتين الحـديث " أعـوذ بكلمات الله التامات من شيطان ولما أقولها وأنفخ فى أيدى ٣ مرات وأمسح بيها من الرأس وحتى القدمين يبقى دى تعويذه علشان الحسد.

• فى حين لو جينا للطرق بيستعملوا أيه؟ الأحجبة والرقع بس بسيط لانتشـار الدين الصحيح كان فيه ولكن دلوقت قل جداً. أهو الحديث واضح وبسـيط جـداً مين فينا بيعمله.

• الناس الصوفيين دول بيستعملوا إيه؟ ممكن يجيب بيضه ويلفها علـى رأسـه سبع مرات ويجى ضربها وحاططها فى الطبق ويقول أهى بص العين أنا شلتها ده طبعا تخيلات وأوهام. دى من ضمن الحاجات الموجودة فى الطرق الصوفية كانوا بيمارسوها لكن دلوقت خلاص.

ظاهرة محاربة الصوفيين من جماعات أخرى " الجماعـات السـنية ": هنـا ظاهرة بدأت تنتشر فى سيوة وهى محاربة الصوفيين مـن جماعـات أخـرى. أرجع المبحوث ذلك إلى اختلاف فى الفكر وأن هذا ليس حديثاً، بل هو منذ زمن طويل جداً حينما نرجع إلى بن تيمية والصوفية نجد أن هناك اختلافـاً فـالأمر مجرد اختلاف رأى. فهذا يجب أن يتقرب إلى الله وهذا أيضاً يجب أن يتقـرب إلى الله وكل منهم له وسيلته وطريقته فهى ليست حرباً بمعنى العداء.

ما هو اعتراض السنيين على وجهة نظر الجماعات الصوفية؟ كلهم لهم مبادئ وهم يرجعون إلى الكتاب والسنة فحينما نجد شخصاً يضرب على بندير (دف) أثناء ذكره لله فنحن نقول له لا وأيضاً حينما نجد أحداً يتبرك بالأوليـاء دون الله فنحن نرغب فى أن نصحح له العقيدة بمعنى أن الفرد يحضر إلى الشيخ يزوره زيارة وتدعوا له مش علشان تيجى تقوله ادينى كذا أو حقق لى كذا أو اطلب لى كذا. وفى سيوة الآن نحن لا نجد مثل هذه الأشياء فهذه الأشياء اختفت فلا نجدها كما فى الحسين والسيدة زينب.

وجود السنيين فى سيوة من أمتى؟ لا من مدة بسيطة فى السـبعينيات ومـش عايزين أضرحة ولا عايزين توسل بالنبى ولا حلقات الـذكر ويقولـوا حـرام وعايزين يغيروا وبس. وكانت الجماعات السنية فى الأول موجودة فى مطروح ثم سيدى برانى ثم جاءت إلى سيوة وكانوا قليلوا فى صلة الرحم وأنهم لا يسلموا على ستات وهذا كلام جديد.

لماذا يعترض السنيون على الجماعات الصوفية؟ همـا بيحـاربوا الجماعـات الصوفية بدون علم معندهمش علم وبيتكلموا عن جهل فى ناس بسطاء معندهاش علم بتسمع الكلام ده وبتصدمهم وهما بيحاولوا وقف الحركات الصوفية.

الموقف من التبرك بالأولياء (فى سيوة): نحن نسمع العلم فقـط ونتبعـه ولا نتبرك بأحد أو نستغيث بأحد أو نطلب من أحد شيئاً فلم تدعو السنوسية إلى ذلك. فنحن لا نذهب إلى شخص ونعلم أنه غير مستقيم فى الشارع ربمـا لا يـدخل للمسجد هل نطلب منه الدعوة أو مثلاً إذا وجدنا شخص صالحاً وفى طريقه إلى الحج مثلاً فاننا نقول له أدع لنا هناك فأننا نبتعد عن أن واحد بيتبرك بواحد دون الله سبحانه وتعالى. ولم يكن السنوسى نفسه يريد أن يصبح ولياً ولكـن النـاس كانت تزوره فى البداية (فى جغبوب فى جانب من زوايته ومعهده) بعد وفاتـه

لنتذكر ما قدمه لهم من خدمات، ثم تحول الفكر تدريجياً عند بعض الناس إلى التقرب منه. وله كتب عديدة فى التفسير والفقه ومنها نذكر هذه الكتب:

١ – المسائل العشر فى الفقه.

٢ – خلاصة المراصد وهو كتاب قيم عن السنوسى.

٣ – يقظة الو سنان.

والولى من والى الله سبحانه وتعالى لا هو يفرض نفسه ويقول أنا ولى ولكن ﴿ **الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور** ﴾. نذكر مثلاً الشيخ الشعرواى فأنا دائماً حينما كنت أذهب إلى مصر كنت دائماً اتتبع الشيخ الشعرواى، فأنا دائما أسمعه فى الراديو وأشاهده فى التليفزيون، ولكن حينما رأيته كان التأثير أقوى ونتبرك منه " نور على نور " حتى أنه يقال أن النظر إلى العلماء الأجلاء عبادة لأنك لن تجلس معهم إلا وتسمع حديث رسول الله ﷺ وتسمع منه القرآن. فالتبرك ليس بمعنى أن نقول له: ياشيخ أنت بركة ادع لنا أو اعطنا كذا أو نتمسح بجدرانه أو بقبره وإنما هو دعوة لله سبحانه وتعالى. كان زمان يروحوا لشيخ الطريقة يأخذوا البركة منه أما الآن فأى مشكلة يروحوا لشيخ القبيلة علشان يحلها.

هل التوسل بالأولياء والصالحين فيه ما يعارض الدين؟ أجاب المبحوث (ع. ح. ٧٠ سنة) : لا طبعاً لو واحد اتمسك بالقيم أروح لشيخ القبيلة علشان عنده واسطة يطلب اللى اتمسك علشان كده احنا بنتوسل بالأولياء والصالحين ﴿ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾

إذا طلبت الله ∴ الله كثير المعاطى

العبد خاك منه ∴ لا شىء عك (يعلى) واطى

ده شعر مولاى سيدى عبد السلام الأسمر (نظرة). الواحد لما يبقى فى الطرق الصوفية بيكون زاهد فى الدنيا :

ناكل فى القوت ∴ ونطلب فى الموت

أولياء الله بيبقوا بيشوفوا حاجات أحنا لا نراها، بيبقى الباب المفتوح أمام عينهم :

عيون العارفين لا عيون ∴ ترى ما لا يراه الناظرين

لماذا تغيرت عقيدة الناس والتزامهم؟ أولا الناس كانت زمان أكثر إيمان، ولأن الشيطان موجود على طول، كما أن الدول الأجنبية تحاربنا بكل الطـرق لأن إذا تحركنا بعقيدتنا الأصلية وتمسكنا بديننا وما كان يفعله أجدادنا ما فيش حاجة تقف أمامنا. إنما الآن تفشى الربا فى البنوك، فنتيجة الربا تعمم علـى البلـد، ولكـن الحساب يكون الشخص الذى يربى. فالدول الأجنبية دخلت فى الطـرق فكـان زمان الناس بتيجى كلها يد واحدة وكان الكبير يحترم الصغير والصغير يـوقر الكبير وكان فيه حياء ومودة، لكن الآن مفيش كده. فزمان كان كلام كبير الحارة يمشى على الكل، ولكن الآن كل واحد متمسك برأيه ولا يسمع كلام أحد وكـل هذا يؤثر على العقيدة. وقد أثرت الجماعات السـنية علـى تغيـر العقيـدة لأن الجماعات السنية تحرم بعض الحاجات التى تقوم بعملها فهى تحرم طلوع الناس كلها للموالد فهم يؤثرون على الصغيرين ويقنعوهم بكلامهم. فمـثلاً السـت أم العيال بتسلم على ابن عمى لما ييجى يعيد علينا، دلوقت يقولوا لها هـذا حـرام وأن الشخص مش المفروض يسلم على الحريم. فهذه الجماعات السنية جـاءت من جماعة الوهابين فى السعودية.

وقد لاحظت الباحثة أن زوجة الإخبارى عندما ذكر الكلام السابق قالت لـه باللهجة السيوية أنه غلط عليه أن يتحدث مع الباحثة بهذه الصراحة عـن هـذه الجماعات السنية، وكانت خائفة عليه، فقال لها أنا صريح. وحاولت الباحثـة أن تطمئنها وبعدها حول الإخبارى حديثه إلى الزراعة.

هل كانت مثل هذه الظاهرة (التمسح بالأولياء) والتبرك بهـم موجـودة أم لا والفترة التى كانت موجودة بها؟ نعم كانت موجودة ثم اختفت وأثر على اختفائها العلم ومعرفة تعاليم الإسلام الحقة والسنة النبوية. وآخر فترة كانت موجودة فى السبعينيات.

مادة إثنوجرافية من سيدى برانى :

بعد وفاة الشيخ حمد الظافر استمر زيارة الناس لـه ولكن بعد كده توقف الناس عن الزيارة والكلام ده من ١٩٨٤ قل ذلك من وفاة الرجل ١٩٩٤ انتهى تقريباً. وكان المولد يقام وهو عايش ويتجمعوا حوله ويذبحوا الذبائح وانتهى بموته.

متى ظهرت الجماعات الدينية فى مدينة برانى؟ الجماعات الدينية كانت تنـادى بالتوحيد وتبعد الناس عن الطرق الصوفية لأنهم أفهموا الناس إنها تنادى بالشرك

لأن الناس بتيجى تتبرك بإنسان وبتدعى وتطلب منهم انهـم يشـفوه ويرزقهـا فالجماعات السنية أفهموا الناس أن ده شرك وحرام الحاجات دى أثرت كمان فى الناس عملت توعية وغيرت اتجاه الناس بالنسبة للأولياء وذلـك ظهـر عنـدما انتشر التعليم فى مدينة برانى وحدث احتكاك بين الناس هنا ومطروح وإسكندرية فتغير التفكير بالنسبة للناس هنا.

مادة أثنوجرافية من مدينة الحمام : يعتقد أحد المبحوثين (55 عامـا) فـى أولياء الله ويقول إن هؤلاء لديهم قدرات خاصة تجعلهم ذوو مكانة، ولولا ذلك ما كان أقيم لهم مقام وضريح ولا جاء الناس لزيارتهم والتبرك بهم.

مادة إثنوجرافية من مدينة سيدى عبد الرحمن :

يذكر أحد المبحوثين (حوالى ٧٠ سنة) : سيدى عبد الرحمن رغم اننـا مـش عارفين جاى منين، ولكن وجوده فى المكان بركة لنا بس الناس مش عارفة.

الموقف من الأولياء فى مرسى مطروح (مادة إثنوجرافية) : الأوليـاء لهـم كرامات كثيرة مذكرون عن الله لهم ما يشاؤون عند ربهم فى الحياة الدنيا وفـى الآخرة. محدش يقدر يعترضهم فى حجتهم نهائى مهما فعلوا، ومحبتهم من محبة أهل البيت ومحبة آل البيت من محبة رسول الله ﷺ ومحبة سيدى رسول الله من محبة الله سبحانه وتعالى. أصح هما لهم الكرامة كما للأنبياء المعجـزات. قـال رسول الله ﷺ " الدعاء مجاب تحت قبته والشفاء فى تربتـه والصـالحين مـن عطرته وذريته " من سيدنا الحسين " أحب الله من أحب هؤلاء الحسن والحسين " تراب سيدنا الحسين بلسم وشفاء وأنا مبتكلمش من جهل بتكلم من علم ودرايـة بالنسبة للدعاء فمجاب هناك " أن الله يحب أن يدعى بلسان لـم يعصـه قـط". التوسل والوسيلة والشفاعة ربنا اللى عملها ". كنت كنـزاً مخفيـاً فأحببـت أن أعرف فخلقت الخلق وبه عرفونى. " كذلك سيدنا آدم لما اتوجه وقعد فى الأرض أربعين يوم حيران يعمل إيه اتشفع بالنبى ﷺ عند ربنا فقال له تعالى يا آدم كيف عرفت هذا الاسم، قال عند ساق العرش مكتوب لا إله إلا الله محمد رسـول الله وأدخلتنى الجنة فوجدت على بابها مكتوب لا إله إلا الله محمد رسـول الله لـم تضف إلى أسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال تعالى " يا آدم لقد خلقت حتى تصل إليه " وقال تعالى" لو استشفعت به لذريتك أجمعين لشفعناك ". وقال الرسول ﷺ أوتيت خمساً لم يؤتيهم أحد من قبل الشفاعة الكبرى. وفى قصة سـيدنا يوسـف

خذوا قميص فألقوه على وجهه فيرتد بصيراً وقميص يوسف فيه إيه يعنى ريحة سيدنا يوسف وعرقه وقال لهم بينهم آية ملكه يأتيكم التابوت فيه بقية مما ترك آل موسى. كل ده قرآن وأى ولى إن صغر وأن كبر له عند الله شفاعة، ده إذا كان الابن اللى بيموت قبل الحلم بيموت له شفاعة فى أهله ده إحنا بنتوسل فى بهـايم لولا شيوخ ركع وبها تم رفع العذاب. إحنا فى صلاة الاستسقاء بنتوسل بالبهـائم لينزل المطر.

الجماعات الوهابية مادة إثنوجرافية من مطروح : الجماعات دول أصلهم واحد إسمه ذو الحونصيرة التميمى كان اسمه مرقص ابـن زهيـر بـذرة الوهابيـة الموجودة، وكان من أيام النبى ﷺ لما بعث سيدنا على إلى اليمن بعت معاه دهب خام دهب فى أديم مقرون (فى الحجارة بتاعته). وكان وفد الشام جاى يبـايع النبى فخده النبى ووزعه على أهل الشام وقال بارك الله فى يمننا اللـى أعطـوا الدهب وفى شامنا اللى أخذوا الدهب. رد مرقص بن زهير قال وفى نجـدنا يـا محمد فسيدنا محمد ماردش عليه، وكرر النبى ما قال، فقال مرقص وفى نجـدنا يا محمد، فرد عليه النبى قال بارك الله فى يمننا وفى شامنا ولا بارك الله فى نجد سيخرج منها قرنى الشيطان كلما قطع قرن برز قرن آخر.

وفى مرة ثانية كان النبى ﷺ يعود مريضاً من المسلمين فبعد صلاة الظهـر زاروه، وجدوا هذا الرجل قائما يصلى الظهر، فسيدنا النبى قال أفيكم من يقتـل هذا الرجل. فلم يتكلم أحد، وذهبوا لزيارة المريض، وعـادوا فوجـدوه يصـلى العصر. فقال أفيكم من يقتل هذا الرجل، فسيدنا على ال أنقتل رجل شـهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيم الصلاة؟ قال والذى بعثنى بالحق بشـيراً ونذيراً لو قتلتم هذا الرجل لأدراءتم فتنة تعينكم إلى يوم القيامـة سـيخرج مـن ضأضأى هذا الرجل من يسفهون صلاتكم إلى صلاته وصيامكم إلى صيامهم لا شىء يقرأون القرآن، ولا يتجاوز تراقيهم يمرقون من الدين مروق السهم مـن الرمية سرق الفرته والدم يعنى ما أخدوش من الدين حاجة خالص، حتى الفرتـه اللى هى الفشة والكرشة.

ذو الحونصيرة التميمى ده واحد والثانى مسليمة الكذاب معوف محمد بـن عبد الوهاب أساس الجماعات الوهابية جده لأبيه دو الحونصيرة التميمى وجـده لأمه مسيلمة الكذاب. وده أصل الوهابية. ومنهجهم التقليل من شـأن النبـى ﷺ عكس ما قال ربنا ﴿ إلا توقوره وتعزروه ﴾ مزاجهم بقى يحقروا من شأن النبى

ﷺ وأهل البيت، وطلعت منهم الخوارج ومسميات كثيرة لأن إرادة الله جرت أنهم يتفرقوا ٧٣. شعبة قال النبى ﷺ " تفرقت المجوس ٧٠ شعبة، واليهود ٧١ شعبة، والنارى ٧٢ شعبة، وأمتى ٧٣ شعبة كلها فى النار إلا واحدة قالوا وما هى يـا رسول الله قال ما كنت عليه وأهل بيتى. فقد أخبرنى الحق تبارك وتعالى إنهـم اجتمعا ولم يفترقا إلا على الشفاعة، وأنى قرن لهما وأنى لسائلكم علـيهم يـوم القيامة (كتاب الله وسنته وأهل البيت).

* * *

المراجع والهوامش

(١) شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، الطبعة الأولى، جامعة الكويـت، ١٩٨١، ص ٨٩٤.

(٢) السيد بدوى، " تغير اجتماعى " فى معجم العلوم الاجتماعية بإشراف إبـراهيم مـدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ص ١٦٥.

(٣) جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، إشراف محمد الجوهرى، المجلـس الأعلـى للثقافة، ٢٠٠٤، ٤٣١ – ٤٣٢.

(٤) محمد الجوهرى، التراث والتغير الاجتماعى نحو إطار نظرى، فـى التـراث والتغيـر الاجتماعى، الكتاب الأول، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠٢، ص ١١١-١١٢، مطبوعـات مركـز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب جامعة القاهرة.

(٥) أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعى المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠، ص٩٣.

(٦) عادل مختار الهوارى، التغير الاجتماعى والتنمية فى الـوطن العربـى، دار المعرفـة الجامعية، ١٩٩٣، ص ٤٣.

(٧) أحمد زايد " خطة عمل لمشروع التراث والثقافة الشعبية والتغير الاجتماعى فى الكتـاب الثالث – التراث والتغير الاجتماعى، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كليـة الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٤٨.

(٨) السيد بدوى، " تغير ثقافى " معجم العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص ١٦٥.

(٩) شاكر مصطفى سليم "تغير حضارى"، فى قـاموس الأنثروبولوجيـا، مرجـع سـابق، ص٢٣١.

(١٠) شارلوت سيمور سميث، موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع بإشراف محمد الجوهرى، المجلس الأعلى للثقافـة، ١٩٩٨، ص ٢٧٤ – ٢٧٦.

(١١) أحمد أبو زيد، هوية الثقافة العربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٤ ص ٥-٦.

(١٢) أحمد أبو زيد، مرجع سابق، ص ٣٧ – ٣٨.

(١٣) أحمد أبو زيد، مرجع سابق، ص ١٧٠ – ١٨٧.
(١٤) أحمد زايد " خطة عمل لمشروع التراث والثقافة الشعبية والتغير الاجتماعى الكتاب الثالث – التراث والتغير الاجتماعى، مرجع سابق، ص ٤٨.
(١٥) محمد عباس إبراهيم، ثقافة المقهى بين الترويح والعمل، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠، ص ٣٦ – ٢٥.
(١٦) المعلومات السابقة من المادة الإثنوجرافية التى تم جمعها عن مجتمعات الدراسة بالصحراء الغربية.
(١٧) توفيق الطويل، التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى، السلسلة الفلسفية والاجتماعية، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٤٦.
(١٨) البحر المورود، ص ٢١٠.
(١٩) العهود الحميدية، ص ٢٠٥.
(٢٠) انظر توفيق الطويل، الشعرانى إمام التصوف فى عصره، سلسلة أعلام الإسلام، ١٩٤٥.
(٢١) توفيق الطويل، التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى، مرجع سابق، ص ١٦٩.
(٢٢) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ١٦٩ – ١٧٠.
(٢٣) الجبرتى، جـ ١، ص ٢٣٩ – ٢٤٠.
(٢٤) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ١٧٤.
(٢٥) توفيق الطويل، الشعرانى إمام التصوف، مرجع سابق، ص ٨.
(٢٦) الجبرتى، جـ ١، ص ٣٣٩.
(٢٧) الحقيقة والمجاز، ص ١٠٢ – ١٠٦.
(٢٨) انظر الزبيدى، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، جـ ١.
(٢٩) توفيق الطويل، التصوف فى مصر، مرجع سابق، ص ١٩٢.
(٣٠) الشعرانى، اليواقيت والجواهر، جـ ١، ص ١٤.
(٣١) توفيق الطويل، التصوف فى مصر، مرجع سابق، ص ٢٠٣.
(٣٢) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ٢٠٨.
(٣٣) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ٢١٧.
(٣٤) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص ١٦٩ – ١٧٠.
(٣٥) انظر فريد وجدى، المدينة والإسلام.
(٣٦) الشيخ محمد عبده، الإسلام والنصرانية، ص ٧٤ – ٧٧.
(٣٧) ابن عربى، الفتوحات المكية، ص ٣٣٥.
(٣٨) ابن عربى، المرجع السابق، ص ٣٣٥.
(٣٩) سورة البقرة، آية ١٧٧.
(٤٠) إبراهيم إبراهيم هلال، ولاية الله والطريق إليها، دار الكتب المصرية بدون سنة نشر، ص ١١٢.

(٤١) إبراهيم إبراهيم هلال، مرجع سابق، ص ١١٧.
(٤٢) إبراهيم إبراهيم هلال، مرجع سابق، ص ١٢٠.
(٤٣) الرسلة القشيرية، ص ١٤.
(٤٤) الإمام الغزالى، الإحياء، جـ٣، ص ٨٧.
(٤٥) انظر مجموعة الرسائل والمسائل، جـ١، ص ٣٨، ٥٧.
(٤٦) الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص ٤٢.
(٤٧) انظر قطر الولى.
(٤٨) انظر قطر الولى فى (أفضل الأولياء).
(٤٩) تاج الدين بن عطاء الله السكندرى، لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه الشاذلى أبو الحسن، المكتبة السعيدية، القاهرة، مرجع سابق، ص ٦.
(٥٠) أبو الوفا التفتازانى، ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه، مكتبـة الانجلـو المصـرية، ١٩٦٩، ص ٦٩.
(٥١) فاروق مصطفى، الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب والحركات الإحيائيـة الدينيـة – دراسة فى الأنثروبولوجيا الدينية، مجلة كلية الآداب، المجلد السابع والثلاثـون، ١٩٨٩، ص ٣٠٤ – ص ٣٠٥.
(٥٢) فاروق مصطفى، مرجع سابق، ص ٣١٧.
(٥٣) محمد عبد اللطيف ابن الخطيب صاحب أوضح التفاسير، تقديم كتاب ولاية الله والطريق إليها، إبراهيم إبراهيم هلال، ص ح.
(٥٤) محمد عبد اللطيف ابن الخطيب، مرجع سابق، ص ٤.
(٥٥) محمد الجوهرى " التراث والتغير الاجتماعى نحو إطار نظرى " فى التـراث والتغيـر الاجتماعى، الكتاب الأول، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعيـة، كليـة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٦١.